التقريب والإرشاد

(الصغير)

للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني
المتوفى سنة ٤٠٣ هـ

قدم له وحققه وعلق عليه
الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد

الجزء الثالث

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال بدر الدين الزركشي في مقدمة البحر المحيط:

" وكتاب التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر، هو أجل كتاب صنف في هذا العلم مطلقاً ".

وقال أيضاً :

(حتى جاء القاضيان : قاضي السنة أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات وفكا الإشارات، وبيَّنا الإجمال، ورفعا الإشكال واقتفى الناس بآثارهم، وساروا على لاحب نارهم، فحرروا وقرروا وصوَّروا، فجزاهم الله خير الجزاء) .

التقريب والإرشاد

(الصغير)

٣

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الطبعة الأولى

١٤١٨هـ / ١٩٩٨م

مؤسسة الرسالة
للطباعة والنشر والتوزيع

وطى المصيطبة
شارع حبيب أبي شهلا
بناية المسكن
تلفاكس: (٩٦١١)
٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ - ٦٠٣٢٤٣
ص.ب: ١١٧٤٦٠
برقياً: بيوشران
بيروت - لبنان

Al-Resalah
PUBLISHERS
BEIRUT
LEBANON
Telefax: (9611)
815112-319039-603243
P.O. Box: 117460
E-mail:
Resalah@cyberia.net.lb
Web Location:
Http://www.resalah.com

باب
القول في العموم والخصوص

إن قال قائل : خبِّرونا ما العام وما الخاص وما حدُّهما؟ قيل له : أما العام فهو «القول المشتمل على شيئين فصاعداً»(١) :

والدليل على ذلك أن العموم في اللغة هو الشمول. ولذلك يقال عممتُ الجماعة بالبر، وعممتُ زيداً وعمراً بالعدل والمدح، وعممتُ البلدة والعشيرة.

فكل قول اشتمل على شيئين فصاعداً فإنه عام فيما اشتمل عليه. ويجب إذا كان ذلك كذلك أن يكون العام ما اشتمل/ عليه(٢) شيئين. وأوسعه وأعمه ما يتناول ٣٢٦
جميع الجنس على الاستيعاب والاستغراق(٣)، وأن يكون ما بينهما عام من وجه وخاص من وجه. فيكون عاماً من حيث اشتمل على ما يتناوله من الأعيان

---

(١) يظهر من تعريف الباقلاني للعام أنه يرى أنّ العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، وإنما يستعمل في المعاني والأفعال مجازاً. وهذا ما أفرد له الباب التالي. وقد عرَّف الغزالي العام بما يقارب تعريف الباقلاني حيث قال : «هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً»، ولكنه احترز عن بعض ما يمكن أن يرد على حد الباقلاني فأبدل «القول» باللفظ الواحد احترازاً عن مثل ضَرَبَ زيدٌ عَمْراً حيث تشمل اثنين لكن بلفظين. وقال من جهة واحدة حتى يخرج دلالة اللفظ المشترك على معانيه أو دلالة اللفظ الذي له حقيقة ومجاز لأنه يدل من جهتين.

وبقريب منه عرفه ابن برهان في الوصول ٢٠٢/١. وينظر تعريف العام عند الأصوليين: المنخول ص١٣٨ وارشاد الفحول ص١١٢ والإحكام للآمدي ٥٤/٢ والمسودة ص٥٧٤ ونهاية السول مع البدخشي ٥٦/٢ والمحصول ٥١٣/٢/١ وجمع الجوامع مع البناني ٣٩٩/١ والمعتمد ٢٠٣/١ والتمهيد لأبي الخطاب ٥/٢ وروضة الناظر ص٢٢٠ والميزان للسمرقندي ص٢٥٧ وأصول السرخسي ١٢٦/١.

(٢) الصواب (على) بدل عليه .

(٣) عقد السمرقندي في الميزان ص٢٥٥ مسألة يبين فيها هل شرط العموم الاستغراق أو الاجتماع فقط. ونقل عن الجصاص وأبي زيد اشتراط الاجتماع والكثرة دون الاستيعاب. ونقل عن مشايخ العراق أنهم اشترطوا الاستيعاب. وبين مدى تأثير هذا الاختلاف على وضع حدٍ للعام.

والأزمان، وخاصاً من حيث لم يتناول مما يقع عليه الإسم أكثر من ذلك القدر.

فأما الخاص: فمعنى وصفه بذلك أنه قول واقع على شيء أو أشياء مما يتناوله الإسم في وضع اللغة، أو مما يصح وضعه له وإجراؤه عليه، أو بعض ما يكون الإسم متناولاً له أو لغيره فلذلك كان قولهم اضرب زيداً[4] خاصاً في زيد دون غيره. رقولهم اضرب الزيدين خاصاً فيهما[5] دون العمرين وغيرهما من الزيدين. وقولهم أذل المشركين خاصاً لوقوعه عليهم دون المؤمنين.

وقد يكون الخاص من الخطاب خاصاً لتناوله بعض من يجري عليه الإسم، ويكون خاصاً لتناوله ما يقع عليه الاسم دون غيره ممن يكون يصح وقوعه في أصل الوضع عليه. فقولهم اضرب الرجل واضرب زيداً خاص[6] في بعض الزيدين وبعض الرجال، وكذلك الرجلين والثلاث والعشرة، وهو لذلك خصوص في بعض من يصح أن يجري الإسم في أصل الوضع عليه، وبعض من يصلح تناول الإسم له ولغيره بعد التواضع عليه. وقولهم اقتل المشركين وعظم المؤمنين خاص في المؤمنين والمشركين لتناوله لفريق دون فريق ممن له ولغيره اسم يعمهما. فهو قوله العلماء ذوو الألباب والناس وما جرى مجراه، أو لبعض ما كان يصح وضع الإسم له وجريانه عليه، ولا يمكن أن يذكر في حد كون الخطاب عاماً وخاصاً شيئاً سوى ما ذكرناه من جميع صفات الكلام التي يشركه فيها مالا يوصف بأنه عام ولا خاص.

فإنّ قال قائل: أفيجوز على هذا الأصل أن يقال إن العام خاص وأن الخاص عام، وأن المعموم مخصوص؟.

قيل له: لا يصح أن يقال ذلك إلا على الأصل الذي فسرناه من القول العام الشامل لأمور خاص فيها على تأويل أنه متناول لها وحدها دون ما عداها، فيكون

---

(٤) في المخطوط (زيد).
(٥) في المخطوط (خاص فيهم).
(٦) في المخطوط (خاصاً).

عاماً فيما تناوله واشتمل عليه/ وخاصاً من حيث لم يتناول غيره مما يلحقه الإسم، أو مما كان يجوز في أصل الوضع إجراء الإسم عليه، أو ما يصلح أن يكون الإسم متناولاً له ولغيره، فإن أريد بوصف القول قائم خاص، وأنه معموم مخصوص هذا المعنى، فذلك صحيح. فأما القول بذلك على ما يذهب إليه مثبتو العموم[7] الذي هو استغراق الجنس، فإنه ليس بصحيح على التحقيق، ولا مستمر إلا على أصل أهل الخصوص، ولا على مذهب القائلين بالوقف، ولا على مذهب أصحاب العموم، وذلك أن أصحاب الخصوص يزعمون أنّ قولنا المشركون ومشركون ونحوه من الجموع المعرفة والمنكرة[8] موضوعة للخصوص الذي هو أقل الجمع، وليس بمفيد للعموم والاستغراق، فكيف يصفونه بأنه عموم وأنه مخصوص، وهو ليس بعموم. ٢٢٧

وأما أصحاب الوقف فإنهم يقولون : إنه لفظ مشترك متردد بين العموم والخصوص وصالح لهما، فإذا استعمل في أحدهما بقرينته كان حقيقة فيه، وليس هو في الأصل موضوع لأحدهما، فكيف يقولون إنه عموم مخصوص؟.

وأما القائلون بأنه موضوع في الأصل لاستغراق الجنس، فإذا أريد به البعض وقصر إليه به فصورته بحالها لم تتغير، ولا خرجت عن أن تكون موضوعة في الأصل للاستغراق، وإنما تستعمل في البعض بقرينته وقصد المتكلم بها إلى بعض ما وضعت له لا نص موضوعاً لذلك البعض، وهو إذا استعملها فيه كان متجوزاً باستعمالها في غير ما وضعت له، فيجب لذلك أن يكون المراد بقولهم إنه

---

(٧) أهل العلم في إثبات ألفاظ للعموم على ثلاثة مذاهب رئيسة؛ فمنهم من يرى وجود ألفاظ موضوعة للعموم، وهم الكثرة من العلماء.
ومنهم من قال لا يوجد ألفاظ خاصة بالعموم بل هي حقيقة في أقل الجمع، وهم الذين سماهم الباقلاني أصحاب الخصوص.
ومنهم من قال بالوقف على أنّ هذه الألفاظ الذي اعتبرها قوم أنها للعموم هي ألفاظ مشتركة بين أقل الجمع والاستغراق، ولا تحمل على أحدهما إلا بقرينة تعين أحدهما. وعلى رأس هذه الطائفة أبو بكر الباقلاني. كما سيظهر ذلك من خلال هذا الجزء من هذا الكتاب.

(٨) في المخطوط النكرة بدل المنكرة.

عموم مخصوص أنه مستعمل في بعض ما وضع له واستعماله في ذلك لا يُصيِّره موضوعاً له، فيجب أن يكون متجوزاً به، ويجب أن يكون قولنا إنه مخصوص أن المتكلم به قصد الخصوص الذي ليس بموضوع له، وذلك مجاز من الاستعمال، ولا يجوز أن يصير خصوصاً بقصد المتكلم إلى ذلك، لأن ذلك يوجب فيه أن يكون عموماً بحق الوضع وموجب الإسم، وأن يكون خصوصاً بقصد المتكلم به إلى بعض ما وضع له، فيكون عاماً خاصاً، وذلك باطل، فيجب أن لا يكون معنى هذا الإطلاق أنه لفظ وضع للاستغراق أو ثبت للعموم وقصد به بعض ما وضع له، على أنهم يقولون إن اللفظ إنما يكون عموماً إذا عَرِيَ من جميع قرائن التخصيص، فإذا ورد مقترناً ببعضها فليس هو اللفظ الموضوع للعموم[٩]، فكيف يكون عموماً مخصوصاً؟.

٣٢٨ وكذلك قولهم خاص أريد به العام إنما يعنون/ أنه لفظ وضع للخصوص وأراد به المتكلم العموم، فهو لذلك مستعمل له في غير ما وضع له، والذي به يصير لفظ الخصوص عموماً قصد المتكلم به إلى ذلك، وما به ـ أيضاً ـ يصير اللفظ المشترك بين العموم والخصوص خاصاً أو عاماً إنما هو قصد المتكلم به إلى ذلك وإرادته له، ولذلك كل لفظ مشترك بين شيئين أو أشياء إنما يصير مصروفاً إلى بعض محتملاته لقصد المخاطب به إليه دون غيره، ولا شيء يمكن أن يقال إنه مصيِّر[١٠] لذلك إلا القصد والإرادة على ما بيناه دون صنيغة القول، ودون حدوثه وكونه مدركاً، ودون العلم به والقدرة عليه، وسائر ما هو عليه، وما المتكلم به عليه من الصفات، فثبت بذلك أنه إنما يصير عبارة عن العام أو الخاص بالإرادة والقصد، وبالله التوفيق.

---

(٩) أبطل المصنف على المذاهب الثلاثة في ألفاظ العموم كون اللفظ يطلق عليه عام مخصوص. وانتهى إلى أن اللفظ يوصف بالعموم أو بالخصوص بناء على إرادة المتكلم باللفظ.
(١٠) في المخطوط (مصيرا).

باب

القول في امتناع دخول العموم في المعاني والأفعال

إن قال قائل : قد ثبت بما وصفتم كون القول المشتمل على المسميات عموماً. فهل يصح العموم في المعاني والأفعال التي ليست بقول[1]؟.

قيل له : لا، لأن أهل اللغة قصروا القول «عموم» على القول الذي وصفناه من حيث كانت متناولة لأشياء، ولم يصفوا شيئاً غير القول بذلك.

ومما يدل على استحالة كون الفعل والحكم عموماً وإن جاز أن يقال عمهم العطاء والعدل والإحسان والمنع والحرمان أن العطاء لكل معطٍ منهم مختص به ومقصور عليه غير مشترك بينه وبين غيره، وكذلك البذل والمنع وكل فعلٍ أوقع في مختص[2] وفعل به وفعل بغيره مثلُه.

---

(١) ذكر الزركشي في البحر المحيط ٨/٣ وما بعدها فيما يدخله العموم وما لا يدخله العموم ثمانية أقوال.

ونسب للجمهور أن العموم من عوارض المعاني والأفعال مجازاً، وهو الذي يقول به الباقلاني.

والثاني : أنه مشترك بين الألفاظ والمعاني والأفعال .

والثالث : أنه ليس من عوارض المعاني والأفعال لا حقيقة ولا مجازاً.

والرابع : أنّ العموم هو للقدر المشترك بين اللفظ والمعنى.

والخامس : أنه حقيقة في المعاني مجاز في الألفاظ عكس قول الجمهور .

والسادس: التفريق بين المعنى الذهني والمعنى الخارجي، فيكون من عوارض المعنى الذهني دون الخارجي.

والسابع : الوقف وهو مقتضى كلام الآمدي في الأحكام.

والثامن : التفريق بين المعنى الكلي والمعنى الجزئي. فهو من عوارض المعنى الكلي دون الجزئي.

وينظر في مذاهب العلماء في ذلك : المعتمد (٢٠٣/١) والمستصفى (٣٢/٢) والمسودة ص٩٧ وروضة الناظر ص٢٢٠ ونهاية السول (٥٦/٢) والمنخول ص١٣٨ والإحكام للآمدي (٥٤/٢)، وإرشاد الفحول ص١١٢ وأصول السرخسي (١٢٥/١) والوصول إلى الأصول (٢٠٣/١) وشرح الكوكب (١٠٦/٣).

(٢) في المخطوط (منخص).

وكذلك إذا قيل حكم الله في قطع السارق وجلد الزاني حكم عام فإنما ذلك مجاز، لأن حكمه على كل واحدٍ منهم بما حكم به عليه من حدٍ وغيره غير حكمه على الآخر، والمراد بذكر الحكم في هذا الكلام الحد المحكوم به باتفاق. والموجب من حد كل واحدٍ منهم باتفاق غير الموجب على غيره، وغير مشترك بينه وبين غيره، وكذلك ما إذا استوفى الحد من واحدٍ منهم لم يكن مستوفى من جميعهم، وإذا عصى بترك حد البعض منهم لم يكن ذلك عصياناً[٣] في إقامة الحد على

الباقين./ ٣٢٩

وكذلك القول في العبادات الموجبة على كل واحدٍ من المكلفين[٤]. وفي أنها غير العبادة الواجبة على غيره. وإنما يصح أن يقال أنه قد وجبت على كل متعبدٍ، ولزم إقامة الحد على كل مجرم بحكم ولفظ عام يشتمل على جماعة من يتناوله الإسم أو فريق منهم، فيوصف بذلك لأنه بنفسه مشتمل على ما اشتمل عليه، فأما أن يكون الواجب على واحدهم هو نفس الواجب على غيره، فذلك محال.

فصل: فإن قال قائل : لَم أذهب في القول بدخول العموم في المعاني إلى ما قلتم، وإنما عنيت بذلك أن الأفعال إذا اشتركت في أحكام وصفات وصفت بأنه عموم.

يقال له: ما تمنع اشتراك الأفعال والصفات المتغايرة في أحكام وحقائق تجمعها، ولذلك قلنا إن جميع الأفعال والصفات مشتركة في حقيقة الوجود. وغير ذلك من الأحكام، غير أن الوجود ليس بمعنى ثابت يكون جامعاً لجميعها أو متناولاً لها، وإنما وجود كل شيء منها هو ذاته، وذاته ليست بذات غيره، ولا كل شيء منها غيره، ولا ههنا أمر هو وجود قائم يكون جامعاً لها أو مشتملاً عليها، فبطل هذا الكلام الذي قالوه.

وقد اتفق أهل اللغة على أن الأفعال المشتركة في حكم وصفة من الصفات لا

---

(٣) في المخطوط (عصيان).

(٤) يوجد في المخطوط بعد كلمة المكلفين [وفي أنها غير العبادة الواجبة على كل واحد من المكلفين]، وهي تكرار لما تقدم.

توصف بأنها عموم، والحكم والوصف الذين هي مشتركة فيه ومستحقة له[٥].

وكذلك لا يقال : إن علوم الناس وقدرهم وحركاتهم وصورهم عموم في اشتراك جميعها في الحكم لها بأنها علوم وقدر وحركات، وإنما يقال القول علوم وقدر الذي هو اسم جمع مشتمل على ما أريد به عموم.

وكذلك فلا يجوز أن يقال إن الوجود والحدوث والعرضية عموم لاشتراك أشياء في حقيقته.

ويدل على هذا ـ أيضاً ـ ويوضحه اتفاق الكل على أن السابق إلى فهم كل متكلم في اللغة العربية من قول القائل فلان يقول بالعموم، وفلان لا يقول بذلك إنه إنما يثبت قولاً ذا صيغةٍ وبنيةٍ مختلفاً في وصفه وما وضع له، دون غيره من سائر
الأفعال والمعاني[٦]، ولا يفهم من ذلك أنه يثبت أشياء مشتركة/ في حكم وحقيقة ٣٣٠
وصفة.

وكذلك إذا قيل قد اختلف الناس في العموم لم يعقل منه إلا الاختلاف في حكم اللفظ المدعى وضعه للاستغراق أو البعض أو كونه مشتركاً فيهما، وإذا كان ذلك كذلك ثبت أنه لا مدخل للأفعال والأحكام والأمور المشروعة للمكلفين والواجبة على كل واحد منهم في العموم، وأنه مقصور على ضرب من الأقوال مشتمل على ما تحته وما قصد له.

فصل آخر يتصل بذلك:

فإن قال قائل: فهل يجوز على هذا الأصل إطلاق القول بأن العموم مخصوص، وأنه خصوص عموم[٧].

---

(٥) هكذا العبارة في المخطوط، وفيها ركاكة. ويبدو أن المراد بها أن الحكم المستحقة له الأفعال، والصفة التي اشتركت فيها الأفعال لا توصف بالعموم.

(٦) اعتمد الباقلاني في إثبات أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة على السبق للفهم عند الإطلاق. ومن المعلوم أن السبق للفهم عند الإطلاق هو أظهر علامات الحقيقة كما هو معلوم في علم البيان. ينظر في ذلك الطراز للعلوي(١/٩٢).

(٧) تقدم إبطال المصنف القول بأن العموم مخصوص في الباب الأول من هذا الجزء في ص٩ وما بعدها. كما أنه بين مراده بأصحاب الخصوص وبأصحاب العموم وبأصحاب الوقف. وينظر في ذلك تلخيص التقريب لإمام الحرمين لوحة ٦٦ب.

يقال له: لا يصح ذلك على قول أصحاب الخصوص، ولا على قول أهل الوقف، ولا على قول مثبتي العموم.

فأما أصحاب الخصوص فإنه عندهم موضوع للخصوص[٨]. فإذا ورد للخصوص فإنما ورد لما وضع له حقيقة، فكيف يقال إنه عموم، هذا بين الامتناع على قولهم.

وأما أصحاب الوقف. فإنهم يقولون إنه يصلح للبعض حقيقة، وللكل حقيقة، فإذا ورد لأحدهما كان له، فإن كان مستغرقاً لم يكن مقصوراً على البعض ومقصوداً به إليه لم يكن مستغرقاً، فمحال على هذا أن يكون العام مخصوصاً[٩].

فأما أصحاب العموم فإنهم يقولون : إن قولنا المشركون والمؤمنون عموم، وإن فائدة وصفه بذلك أنه موضوع في اللغة لاستغراق آحاد من يقع عليه الإسم.

فإذا ورد والمراد به البعض لم تتغير بُنيته وصورته، ولم يخرج بذلك عن أن يكون لفظاً منه بالعموم في أصل الوضع، ولم يصر خاصاً بالقصد به إلى بعض من وضع له في الأصل. فيجب إذا كان ذلك كذلك أن يكون وصفه بأنه خاص وخصوص مجازاً واتساعاً، وعلى وجه التشبيه بالقول الذي وضع في الأصل لذلك القدر، والبعض الذي أريد به دون غيره، لا يصح غير هذا ، لأنه لو صار القول خاصاً على الحقيقة بالقصد به إلى بعض ما وضع له، وهو في الأصل مبني للعموم لوجب أن يكون عاماً خاصاً على الحقيقة، وأن يكون عاماً بالوضع وحكم
اللغة، وخاصاً بقصد المتكلم به وإرادته للبعض. وهذا تناقض ظاهر/. ٣٣١

لأنه قول يوجب أن يكون مستغرقاً مستوعباً بحق اللغة والوضع، ومقصوراً على البعض ماهو موضوع له بحق الإرادة لذلك، وهذا جهل عظيم، وإذا لم يجز ذلك ثبت أن معنى وصف القول العام على أصلهم بأنه خصوص إنما جرى عليه مجازاً واتساعاً، ولأنه لو كان لفظ العموم خصوصاً بالقصد إلى تخصيصه لصار

(٨) في المخطوط (للخصوع).
(٩) في المخطوط (مخصووخص).

لفظ الحقيقة مجازاً بالقصد إلى التجوز به واستعماله في غير ما وضع له، فيصير إلى ما نقل إليه وتجوز به فيه بالقصد إلى ذلك، وهذا تخليط ممن صار إليه.

فصل: فإن قيل: فما الذي يجب أن يحمل عليه قولهم عموم مخصوص وخصوص أريد به العموم؟.

قلنا: الواجب أن يقال إن المراد بذلك إنه عام من جهة اللفظ وأصل الوضع، وخاص في المراد إذا قصد به بعض ما وضع له.

وكذلك إذا قالوا خاص أريد به العام فالمعنى فيه أنه خاص من جهة لفظه وحكم الوضع في اللسان وعام من جهة قصد المتكلم به، وليس يصير ما وضع للخصوص وقدر معلوم عاماً بقصد المتكلم به إلى أكثر مما وضع له أو إلى جميع آحاد ما يجري عليه الإسم باتفاق، لأن قصود المتكلمين باللغة لا تقلب الألفاظ عما وضعت لإفادته، ولا يصح لهذا القول تأويل إلا ما ذكرناه أن للعموم والخصوص[10] ألفاظاً موضوعة لهما، وأن للعبارة[11] عنهما ألفاظاً يتواضع عليها. فأما العموم والخصوص على الحقيقة فكلام في النفس متعلق بمتعلقه لنفسه[12] لا بالقصد إلى تعليقه، ولا بالتواضع على ذلك.

فصل: وقد يقال: إن فلاناً يخص العموم إذا علم أنّ القول الموضوع لاستغراق الجنس مراد به البعض، فيوصف علمه بذلك بأنه تخصيص للعموم.

وقد يوصف بذلك ـ أيضاً ـ إذا اعتقد كون اللفظ المبني للعموم مخصوصاً وظن ذلك، وإن لم يكن الأمر على ما ظنه.

---

(١٠) في المخطوط (بالخصوص).

(١١) في المخطوط (العبارة).

(١٢) كلام الباقلاني هذا مبني على معتقد الأشاعرة في أن الكلام نفسي. وهو نفس النهج الذي نهجوه في الأوامر والنواهي. وقد نسبه إمام الحرمين في البرهان (٣١٨/١) للمحققين من أئمة الأشاعرة. ولكنه لم يرتض طرد هذا المذهب في العموم والخصوص. وقال بأن هذا البحث يتعلق بالقول المعبر به عما في النفس.

وقد يقال: فلان قد خص العموم إذا أخبر عن كونه مخصوصاً وإن لم يكن الأمر على ما أخبر به، فيوصف علم العالم بكون العموم مخصوصاً وظنه لذلك وخبره عنه بأنه تخصيص للعموم.

٣٣٢ ويقال أيضاً فيمن أقام الدليل على أن لفظ العموم مخصوص/ أنه قد خص العموم. والمخبر عن كون الخطاب مخصوصاً والدال على ذلك والعالم بأنه مخصوص لا يصح أن يكون علمه بذلك وخبره وذكره الدليل على تخصيصه تخصيصاً للعموم، والواجب على الحقيقة أن يكون مخصص[١٣] الخطاب هو المخاطب بالخطاب الخاص الموضوع لذلك دون الخطاب القائم[١٤] وأن يكون الذي عمَّ بالخطاب ما تحته من خطاب الغير بالخطاب القائم في أصل الوضع، كما أن الآمر من خاطب بالأمر، والمخبر والمستخبر من خاطب بما هو خبر واستخبار، دون العالم بكون القول خاصاً والمعتقد لذلك والدال عليه والمخبر عنه.

وقد يوصف المخاطب بالعام إذا قصد به الخصوص بأنه مخصص للعام على تأويل أنه قاصد به إلى غير ما وضع له، وذلك مجاز واتساع، وقد بيَّنا في أن حقيقة الكلام فصل من القول جائز خروجهما عما هما عليه[١٥].

فصل: فإن قيل : فخبرونا بماذا تصير هذه العبارات والأسماء المشتركة عند أهل الوقف بين الخصوص والعموم والموضوعة عند القائلين بالعموم والقائلين بالخصوص لما يقولونه منصرفة إلى بعض محتملاتها وفي غير ما وضعت له؟.

(١٣) في المخطوط (تخصص).

(١٤) ذكر الزركشي في البحر المحيط (٣/٢٤٠) أن المخصص يطلق ويراد به عدة معاني.
أولها: يوصف به المتكلم إذا أراد بالعام بعض ما يتناوله .
ثانيها: يوصف به الناصب لدلالة التخصيص.
ثالثها: يوصف به الدليل الذي دل على أن المراد بالعام بعض أفراده فيقال السنة مخصصة للكتاب.
رابعا: يوصف به المعتقد للدليل أنه مخصص، كما قال الشافعي : يخص الكتاب بالخبر.
وقد رجح الباقلاني الإطلاق الأول.

(١٥) هكذا العبارة في المخطوط، وهي غير مستقيمة. ولكن يستفاد منها أنه يحيل على كلام متقدم.

قيل : إنما تصير كذلك بإرادة المعبِّر وقصده لا لنفسها وجنسها وصيغتها، ولا لحدوثها، ولا للعلم بوقوعها، ولا للإرادة لحدوثها، لأن جميع هذه الأمور تحصل للفظ. وإن كان المراد به بعض محتملاته وغير ما وضع له، فعلم أن المؤثر في صرفها إلى بعض محتملاتها أو غير ما وضعت في الأصل له إنما هو إرادة المخاطب بها وقصده، وإنما الأدلة والأحوال الظاهرة تدل على قصد المتكلم بها فيعلم عند ذلك ما أريد بها، وتكون الأدلة دالة على الإرادة التي بها يقع التخصيص أو تصير الكلام لبعض محتملاته(١٦).

وذلك نحو القول : أي شيء يحسن زيد؟، وقولهم سلام عليكم، المحتمل للتحية والهزل والاستجهال والاستفهام والتفخيم والتقليل، فيصير الكلام لبعض ذلك بالقصد إليه، ويعلم القصد إليه إما بضرورةٍ عند أمارات ظاهرة وبشاهد حال أو دليل./ ٢٣٣

فأما بعض نفس الكلام الذي في النفس فإنه لا يتغير حال كل ضرب منه، ولا يصير متعلقاً بمتعلقه بالإرادة والقصد، كما لا يصير العلم والقدرة متعلقين بمتعلقاتهما بالإرادة والقصد إلى ذلك.

وهذه جمل في هذا الباب كافية إن شاء الله.

---

(١٦) في نظر الباقلاني أن ما يصرف اللفظ إلى بعض ما يتناوله هو قصد المتكلم وإرادته، ولكن لما كان قصده أمراً باطنياً فالمعتبر ما يدل على هذا القصد من أمارات أو دليل العقل أو سوابق الكلام ولواحقه وما تحفه من قرائن.

باب
ذكر الألفاظ المدعاة للعموم[1] من ألفاظ الجموع وغيرها، واختلاف مثبتي العموم فيها

فمن هذه الألفاظ ألفاظ الجموع المنكرة[2] والمعرفة، وذلك نحو القول رجال وناس وأشياء ومشركون ومؤمنون وقاتلون وسارقون، وهذه جموع منكرة، والمعرف منها نحو القول الرجال والناس والمؤمنون وأمثال ذلك. وإنما يكون المعرَّف من الجموع عموماً عندهم إذا لم يرد للعهد.

وكذلك التثنية تكون منكرة ومعرفة، نقول رجلان في النكرة، والرجال[3] في المعرفة. وقد أنكر كثير من الناس كون الإثنين جمعاً، والذي نقوله أنهما أقل الجمع[4]، ونستدل على ذلك من بعد.

ومنه أيضاً «من وما» إذا وردا للجزاء والاستفهام. ولفظ «أي» في

---

(١) ذكر الباقلاني في عنوانه أنّ هذه الألفاظ مدعاة للعموم حتى لا يتوهم أحد أنه يقول أنها تفيد العموم، وحقيقة مذهب الباقلاني كما ستعرفه من خلال هذا الجزء من كتاب التقريب أنه يقول: ليس للعموم صيغة تقتضي العموم بمجردها. فإذا وردت هذه الألفاظ لم يجز حملها على العموم ولا غيره إلا بقرينة تدل على المراد منها. ولذا أحببت التنبيه على ذلك.

(٢) الجموع المنكرة مدعى أنها من ألفاظ العموم عند أفراد معدودين معظمهم من الحنفية منهم البزدوي وابن الساعاتي. وبه قال الجبائي، وحكاه أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع عن بعض الشافعية ينظر في ذلك تلقيح الفهوم ص٣٤٨. وشرح اللمع (٣٠٢/١) والعدة (٥٢٣/٢)، والمعتمد (٢٤٦/١)، والمحصول (٦١٤/٢/١)، وشرح تنقيح الفصول ص١٩١، والتبصرة (١١٨).

(٣) في المخطوط «الرجال» والسياق يقتضي «الرجلان».

(٤) هذا تصريح من الباقلاني بأنه يقول بأن أقل الجمع إثنان وحكاه عنه الباجي في إحكام الفصول ص٢٤٩ وصححه. ونسبه للباقلاني العلائي في تلقيح الفهوم ص٣٥٢ كما نسبه إلى داود الظاهري والأستاذ أبي اسحاق والغزالي وابن الماجشون وابن خويز منداد والإمام مالك وإلى سيبويه والخليل بن أحمد.

الاستفهام والشرط والجزاء. ولفظة «متى وأين» للذي هو ظرف مكان وظرف زمان[٥].

ومنها الألفاظ المدعاة للنفي على العموم، نحو قولهم ما جاءني من أحد، ولا في الدار ديّار، وأمثال ذلك[٦].

ومن ذلك ـ أيضاً ـ اسم الواحد المعرف من الجنس إذا لم يرد لمعهود، نحو قوله تعالى:﴿إنّ الإنسان لفي خسر﴾[٧] وقوله تعالى:﴿والسارقُ والسارقة﴾[٨] و﴿الزانية والزاني﴾[٩] وأمثال ذلك، لأنه إذا لم يرد للعهد كان عندهم لاستغراق الجنس[١٠].

فأما القول مشرك وسارق وزانٍ وأمثال ذلك فإنه يرد لواحد غير معيَّن ولا يصلح أن يراد به ما يزيد على الواحد فضلاً عن الاستغراق. قال الله سبحانه في الجمع المنكر:﴿ما لنا لا نرى رجالاً كنا نعدهم من الأشرار﴾[١١].

---

(٥) من وما وأي ومتى وأين تسمى بالألفاظ المبهمة. وهي عند أهل العموم من ألفاظ العموم. وهي عند السمرقندي في الميزان ص٢٦١ من الذي يدل على العموم بمعناه دون صيغته.
وانظر في ذلك البرهان ١/٣٦٠ وما بعدها.

(٦) الجمهور على أنها للعموم خلافاً للمبرد كما حكاه عنه أبو حيان في ارتشاف الضرب (٢/٤٤٦) وتابعه القرافي في شرح تنقيح الفصول ص١٨٢.
والجرجاني في شرح الإيضاح (١/٨٩) والزمخشري في كشافه (٢/٨٥) والجمهور يرون أن النفي يفيد العموم ظاهراً لا نصاً.

(٧) سورة العصر: (٢).

(٨) سورة المائدة : (٣٨).

(٩) سورة النور: (٢).

(١٠) ينظر في المفرد المعرف الوصول إلى الأصول (١/٢١٩) وارشاد الفحول ص١٢٠ والمسودة(١٠٥) والمعتمد (١/٢٤٤) والبرهان ١/٣٤٠ والمحصول (١/٢/٥٩٩) وشرح تنقيح الفصول ص١٩٢ ونهاية السول مع البدخشي (٢/٦٧) والمنخول (١٤٤) وقد منع حمله على العموم أبو هاشم الجبائي وأبو الحسين البصري والرازي. ولإمام الحرمين والغزالي تفصيل في حمله على العموم وعدم حمله. وينظر أيضاً الوصول إلى الأصول(١/٢١٩).

(١١) سورة ص (٦٢).

وقال في الواحد المنكر: ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾(١٢).

٣٣٤ ومن ألفاظ العموم عندهم الألفاظ المؤكدة نحو/: كل وجميع وسائر وأجمعون وأكتعون(١٣) وأمثال ذلك. هذه جملة الألفاظ المدعاة للعموم.

وقد اختلف الناس في هذه الألفاظ التي هي ألفاظ الجمع على ثلاثة أقاويل .

فقال قائلون: إنها موضوعة لأقل الجمع، فمنهم من قال أقله إثنان، ومنهم من قال ثلاثة على ما نبينه من بعد، وهذا قول أصحاب الخصوص من المتكلمين ومن(١٤) قال بقولهم.

وقال القائلون بالعموم: إنها موضوعة لاستغراقه(١٥) واستيعابه، وخالف بعضهم في ألفاظ منها.

وقال أهل الوقف: إنها لم توضع لإفادة أحد الأمرين، بل هي مشتركة تصلح للعموم أو الخصوص، وأنه لا يجب حملها على أحد الأمرين إلا بدليل، وليس الدليل على كونها عليه عروُّها من دليل التخصيص، ولا الدليل على تخصيصها عروها من دليل العموم، وبهذا نقول.

فصل: وقد اختلف القائلون بالعموم في بعض هذه الألفاظ.

فقال الجمهور منهم: إنه لا فرق بين منكَّر الجمع ومعرَّفه في أنهما

---

(١٢) سورة النحل (٧٥).

(١٣) قال في القاموس المحيط ص٩٠٦ : «جاؤوا كلهم أجمعون أكتعون أبصعون أبتعون» إتباعات لأجمعين لا يجئن إلا على إثرها. وترتيبهن غير لازم إنما اللازم لذاكر الجميع أن يقدم كلاً ويوليه المصوغ من (ج.م.ع) ثم يأتي بالبواقي كيف شاء إلا أن المختار تقديم (ك.ت.ع) ثم (ب.ص.ع) ثم (ب.ت.ع) وانظر القاموس المحيط ص٩٧٩ وانظر ما يتعلق بالألفاظ المؤكدة تلقيح الفهوم من ص٢٣٧ ـ ٢٤٦.

(١٤) في المخطوط (من) بدون الواو.

(١٥) في المخطوط (لاستغراق).

يفيدان العموم والإستغراق، وهذا قول الجبائي[١٦] وكثير من القائلين[١٧] بالعموم، لأن أَحَدَ ما دلَّ على أنّ قولنا المشركون عاماً حُسْن الاستثناء لكل واحد ممن يقع عليه الإسم، وهذا مستمر في المنكر، إلا أنه إذا قال: اقتلوا مشركين واضربوا رجالاً حسن الاستثناء لكل واحد ممن يقع عليه الاسم، فوجب عموم منكَّره لمثل ما وجب عموم معرَّفه[١٨].

وقال كثير منهم: بل إنما يفيد جمعاً منهم غير معيَّن ولا مقدَّر، فإذا عُرِّف لا للعهد وجب كونه عاماً مستغرقاً.

فصل: واختلفوا ـ أيضاً ـ في الجمع المعرَّف بالألف واللام.

فقال الجمهور منهم: إن القول المشركون والسارقون موضوع لاستغراق الجنس متى ورد عارياً من قرائن التخصيص، ولم يكن للعهد والتعريف.

وقال بعضهم/: بل يجب حمله على أقل الجمع، ولا يحمل على ما زاد ٢٣٥
عليه إلا بدليل[١٩].

---

(١٦) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلاَّم. من معتزلة البصرة. ولد سنة ٢٣٥ هـ وتوفي سنة ٣٠٣هـ. وهو على رأس الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة. درس على أبي يعقوب الشحام. ورد البصرة وتكلم مع من فيها، ثم ورد بغداد، ثم عاد إلى العسكر ومات فيه. ونقل إلى جبى ودفن فيها.
من تصانيفه: الأصول، شرح الحديث، الأسماء والصفات.
له ترجمة في باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل ص٤٥ وملحق الفهرست لابن النديم ص٦ وسير أعلام النبلاء: (١٤/١٨٣)، والبداية والنهاية (١١/١٢٥).

(١٧) في المخطوط (القائلون).

(١٨) نقل الباقلاني عن الجمهور عدم التفريق بين منكَّر الجمع ومعرَّفه لا يتابع عليه. بل نقل صاحب تلقيح الفهوم ص٣٤٨ عن الجمهور أن الجمع المنكر ليس من صيغ العموم ونسب القول بأنها من صيغ العموم إلى جمهور الحنفية ومنهم البزدوي وابن الساعاتي وإلى الجبائي وأتباعه من المعتزلة وحكاه أبو اسحاق في شرح اللمع عن بعض الشافعية.
وانظر في عموم الجمع المنكر: المحصول (١/٢/٦١٤)، والمعتمد (١/٢٤٦) والمسودة (١٠٦) والعدة (٢/٥٢٣) والتبصرة (١١٨) البرهان (١/٣٣٦) وشرح تنقيح الفصول (١٩١) والإبهاج (٢/١١٥) والقواعد والفوائد الأصولية (١٣٨).

(١٩) هذا القول نسبه في تلقيح الفهوم ص١٠٧ لابن المنتاب من المالكية ومحمد بن شجاع من الحنفية ـ وحكاه عن محمد بن شجاع في الميزان (٢٧٩) وانظر في ذلك العدة (٢/٤٨٩) والبرهان (١/٣٢١) والمعتمد (١/٢٠٨).

فصل: واختلفوا - أيضاً - في فائدة الإسم الواحد من الجنس المعرف باللام.

فقال بعضهم: إنه إنما يعرف للعهد والتعبير فقط.

وقال بعضهم: بل إنما ينبئ عن أن هذا الجنس مراد، وقد يصلح أن يراد به الواحد، ويصلح أن يراد به جمعاً من الجنس، ويصلح أن يراد به جمع الجنس[٢٠].

فصل: وقال بعض من ينسب إلى القول بالعموم: أقول: إن هذه الألفاظ للعموم على معنى أنه يصلح أن يراد بها استغراق الجنس وإن لم يُبْنَ لإفادته[٢١]» وعلى معنى أنه لا واحد من المشركين والمؤمنين إلا والقول مؤمن ومشرك يقع عليه، والقائل بهذا موافق لأهل الوقف. لأنهم جميعاً يقولون بما فسروا به وصف القول بأنه عموم.

فصل: وقد ذكرنا فيما سلف أن القول «من[٢٢]» للعقلاء و«ما» لما لم يعقل[٢٣] وما لا يعقل. وكذلك أي[٢٤]. وقلنا إن «من وأي» إذا كانا معرفة وقعا موقع «الذي». فإذا كانا نكرة صلحا للعموم والخصوص. وكشفنا ذلك بما يغني عن رده.

وجملة ما نقوله في ذلك إنه لا لفظ بني للاستغراق من مؤكد وتأكيد في أعيان ولا أزمان، لافي أمر ولا خبر، ولا في نفي ولا إثبات[٢٥].

---

(٢٠) ينظر الكلام على المفرد المعرَّف واختلاف العلماء في دلالته تلقيح الفهوم (٣٦٦ - ٣٨٣) والمعتمد (٢٤٤/١) والعدة (٤٨٥/٢، ٥١٩) وأصول السرخسي (١٦٠/١) والمستصفى (٣٧/٢) والوصول إلى الأصول (٢١٩/١) والمحصول (٥٩٩/٢/١) والمسودة (١٠٥) وشرح الكوكب المنير(١٣٤/٢) والتبصرة (١١٥) والرسالة (٦٧) ونهاية السول مع البدخشي (٦٧/٢).

(٢١) فعلاً هذا القول مطابق لقول بعض القائلين بالوقف من حيث أن كلاهما يقول أن هذه الألفاظ لم يضعها أهل اللغة للعموم ولكن قد تحمل على العموم بقرينة. وإذا لم توجد قرينة لا تحمل على العموم.

(٢٢) تقدم في (٤٠٩/١) من هذا الكتاب.

(٢٣) تقدم في (٤١٣/١) من هذا الكتاب.

(٢٤) تقدم في (٤١٠/١) من هذا الكتاب.

(٢٥) ذكر ابن الباقلاني رأيه هنا في غاية الصراحة وهو إنكار وجود لفظ موضوع للاستغراق.

باب

ذكر شبه[١] القائلين بالعموم والاعتراض عليها

وقد استدلوا على ذلك بأشياء منها :

أن قالوا إنّ العموم الذي هو الاستغراق لجميع الجنس مما قد علم وعقله أهل اللغة، وليس مما يلتبس عليهم، كما عرفوا مقادير الأعداد، وكما عقلوا الخبر والاستخبار وغيرهما من معاني الألفاظ، وإذا كانوا قد وضعوا لكل ما يحتاجون إليه من ذلك لفظاً يدل عليه وينبىء عنه وكانت بهم أتم حاجة إلى الإخبار عن جميع الجنس الذي يتناوله الإسم وجب أن يكونوا قد وضعوا له لفظاً ينبىء عنه، كما وضعوا المقادير للأعداد، وكما وضعوا اسم الواحد والإثنين، ومثل هذا - زعموا - لا يجوز منهم إغفاله وإهماله، فوجب أن يكون قد وضعوا له لفظاً ينبئ عنه/ ولا لفظ أحق به من الألفاظ التي ٣٣٦
قدمنا ذكرها[٢].

فيقال لهم : ما قلتموه باطل من وجوه :

أولها: إنه استدلال منكم على إثبات لغة، وذلك باطل، لأن اللغة إنما تثبت

---

(١) سمى الباقلاني أدلة المثبتين لصيغ العموم شُبهاً لأنه من القائلين بعدم وضع أهل اللغة صيغاً خاصةً بالعموم.

(٢) هذا الدليل دليل عقلي. وهو كيف يضع أهل اللغة ألفاظاً خاصة لمعاني قليلة الأهمية ونادرة الاستعمال مثل التمني والترجي وغيرها ويتركون الاستغراق والعموم بدون ألفاظ مع مسيس الحاجة إليه. فلو حدث هذا انتفت عنهم الحكمة. وهذا مستحيل في حقهم لأنه ما يلزم على الباطل فهو باطل. ولهذا لابُدَّ أن يكونوا وضعوا ألفاظاً خاصة للاستغراق. ولا يوجد ألفاظ بهذا أحق من الألفاظ التي ذكروها. وانظر هذا الدليل في تلقيح الفهوم (١٢٦) وانظر كذلك الاعتراضات الواردة عليه والإجابة عنها بما لا مزيد عليه.

بتوقيف منهم ونقل ثابت عنهم، كما أن سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وما يدعى من وضعه الحكم لا يثبت بنظر واستدلال، وإنما يثبت بالتوقيف والنقل، فإن وجدتم نقلاً عنهم لذلك؛ فاذكروه، وإلا فلا تعلق فيما قلتم[٣].

وشيء آخر، وهو أن أكثر ما في الذي قالوه أن وضع أهل اللغة لما وضعوه يقتضي أن يضعوا للعموم لفظاً، ولكن من أين أنهم قد فعلوا ذلك؟ ولعلهم لم يفعلوه، وإن اقتضت حالهم ووضع لغتهم أن يفعلوه. وقد يقع من الحكيم وذي الرأي والتدبير أفعال يقتضي وقوعها منه وقوع أمثالها وإن ترك مثل ما فعل. وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه.

ومما يدل على فساد هذا الاعتلال علمنا بأنهم لم يضعوا أكثر[٤] المعاني التي عرفوها وعقلوا لها أسماء، ومن ذلك أنهم وضعوا للفعل الماضي والمستقبل ألفاظاً تدل عليهما، نحو ضرب للماضي، ويضرب للمستقبل، ومنهم من قال هو مشترك بين فعل الحال والمستقبل[٥]، ولم يضعوا لفعل الحال لفظاً ينبئ عنه، وإنما يدلون عليه بإسم الفاعل أو المفعول به، فيقولون ضربت زيداً قائماً، ورأيته راكباً. وقائم وراكب اسم الفاعل، أو ضربته في

---

(٣) من أبرز ما استدل به القائلون بأنه توجد ألفاظ وضعها أهل اللغة للعموم هو فهم العموم منها بمجرد سماعها. وقد وقع هذا الفهم لجمع من العقلاء وأهل الفهم. ومن ذلك فهم نوح عليه الصلاة والسلام من قوله تعالى: ﴿واحمل فيها من كلٍ زوجين اثنين وأهلك﴾ العموم بدخول ابنه. وفهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام من قوله تعالى ﴿إنا مهلكوا أهل هذه القرية﴾ العموم فقال ﴿إنّ فيها لوطا﴾ وغير ذلك كثير جداً. وينظر في ذلك : احكام الفصول (٢٣٤) والعدة (٢/٤٩١) والتبصرة (١٠٦) والتمهيد لأبي الخطاب (٢/٧) والوصول إلى الأصول (١/٢٠٩) وميزان الأصول (٢٨٢) وشرح الكوكب (٣/١١٢) وإرشاد الفحول (١١٥) وشرح مختصر الطوفي (٢/٤٧٩) والإحكام للآمدي (٢/٢٠١).

(٤) في المخطوط (من المعاني).

(٥) الجمهور لا يشترطون وجود ألفاظ تدل على معانيها بدلالة المطابقة، ولا يمكن أن تدل على معانٍ أخرى إما بالاشتراك أو التجوز. فما ذكره الباقلاني وهو دلالة الفعل المضارع على الحال والمستقبل إما بالاشتراك أو كونه أظهر في الدلالة على الحال. ويمكن حمله على الإستقبال إذا وجدت قرينة لا يتنافى مع ما ذكروه من أنه لابد من وجود ألفاظ تدل على الاستغراق.

حال قيامي أو قيامه، ورأيته في حال ركوبي أو ركوبه. فهذا مما لم يضعوا له لفظاً مفردة[٦].

ومنه أيضاً أنهم لم يضعوا لكل شيء ومن أجناس الروائح المختلفة أسماء تخصها، كما وضعوا ذلك لأجناس الألوان والطعوم المختلفة. وإنما يقولون ريح المسك وريح الشجر والثمر، فيضيفون ريح كل شيء إليه، ولم يضعوا له إسماً مخصوصاً.

وكذلك فإنهم لم يضعوا لكل جنس من أجناس ما له تعلق من الصفات بمتعلق/ مخصوص إسماً يخصه وينبئ عنه مع علمهم باختلاف أحكام هذه ٣٣٧
الأجناس، نحو العلم المتعلق بمعلوم مخصوص على وجه مخصوص. والإرادة التي هذه سبيلها، والكون في مكان مخصوص بل قالوا في جميع ذلك إنه علم وإرادة وكون، ثم قالوا كون في مكان كذا، وعلم بكذا، ولم يضعوا لكل جنس منه اسماً مخصوصاً مع علمهم باختلاف أحكام هذه العلوم ووجودهم ذلك في أنفسهم حسب وجودهم اختلاف ما يشاهدونه ويدركونه من أجناس الألوان والطعوم، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه من كل وجه[٧].

فصل: واستدلوا ـ أيضاً ـ على ذلك بأن قالوا صحة دخول الاستثناء في هذه الألفاظ وإخراج بعض من يشمله الإسم دليل على أنها موضوعة للاستغراق، ولا خلاف في صحة قول القائل: من دخل داري أكرمته إلا المجرم، ومن عصاني عاقبته إلا التائب النادم، وأيهم ضربني ضربته إلا زيداً. واقتلوا المشركين إلا المعاهد، وأمثال هذا . وإنما حظ الاستثناء ومعناه

(٦) الجمهور لم يشترطوا وضع لفظ مفرد لكل معنى. وإنما يرون أنه لا بد من وضع لفظ لكل معنى يدل عليه بنوع من أنواع الدلالات. ولا يشترط دلالة اللفظ على المعنى بدلالة المطابقة.

(٧) لا يلزم بطلان ما قالوه، لأن كل ما ذكر لا يلزمهم حيث إنهم لا يشترطون وضع ألفاظ مفردة لكل معنى بل يكتفون بوضع ما يدل على المعاني الهامة بنوع من أنواع الدلالات. وحتى ألفاظ العموم عند الجمهور يرون أنها ظاهرة في العموم وليست نصاً فيه. ولذا عندهم يجوز حملها على غير الاستغراق إذا قامت قرينة على ذلك.

أن يخرج من الخطاب مالولاه لوجب دخوله فيه. ولذلك لا يحسن أن يقال: أكـرم الناس إلا الثـور لأنه مما لا يدخل تحت الاسم. فـدلّ ذلك على أن المستثنى منه موضوع للعموم والإستغراق(٨).

فيقال: لم قلتم إن فائدة الاستثناء ما ادعيتم، وفيه أعظم الخلاف؟.

فإن قالوا: لا نعرف له معنى غير ذلك.

قيل لهم : لم قلتم هذا ولا تجدون فيه متعلقاً؟.

ثم يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون فائدة الاستثناء أن يخرج من الخطاب من يصلح دخوله فيه، والقصد به إليه دون من يجب دخوله فيه. ونحن وإن قلنا إنه ليس بموضوع للاستغراق فإننا لا ننكر صلاحه له وجواز القصد به إلى كل واحد من الجنس وممن يتناوله الإسم. فـإذا جاء الإستثناء قطع
بخروج المستثنى من الخطاب ما لولاه لجاز كونه مراداً به/ فهذه فائدة ٣٣٨
الاستثناء لا ما ادعيته(٩).

واعلموا أن الاستثناء على ضربين :

فمنه ما يخرج من الخطاب ما لولاه لوجب دخوله فيه، وذلك نحو الاستثناء من كل جملةٍ يجب دخول أبعاضها في الإسم الشامل لها، نحو قولك: رأيت زيداً إلا(١٠) يده، ورأيت الدار إلا بابها، وأمثال ذلك من أسماء الجمل، فإنه عند أكثر الناس الاستثناء من أسماء الجمل العددية من الأستثناء(١١) من الألف والمائة والعشرة، فيجب تنزيل ذلك، وإنما لم يحسن

---

(٨) ينظر هذا الدليل في تلقيح الفهوم (١٣٢) وقد ذكر أنه اعترض عليه من ستة أوجه ثم أجاب عنها بمالا مزيد عليه.

(٩) في المخطوط (ادعته).

(١٠) في المخطوط(لا) بدل (إلا).

(١١) الجمل العددية مثل الألف والمائة والعشرة معظم الأصوليين لا يعتبرونها من ألفاظ العموم، ولذا أدخلوا في تعريفاتهم كلمة (مطلقاً) وبعضهم أدخل كلمة (من غير حصر) حتى تخرج أسماء الأعداد كما فعل ابن الحاجب في المنتهى (١٠٢) فقال : تعريف أبي الحسين ليس بمانع، لأن نحو عشرة ومائة تدخل فيه وهما ليستا من ألفاظ العموم.

وقال البرماوي في الفوائد السنية١/٧ «قولنا (من غيرحصر) احتراز من اسم العدد نحو عشرة».

أن يقال: اضرب القوم إلا الثور، وأكرم المؤمنين إلا الكافرين . ومن دخل داري أكرمته إلا الحمار، وأمثال هذا لأجل أنه استثناء لما لا يصلح دخوله تحت الإسم وتناوله له، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما تعلقوا به.

ويقال لهم : لو كان ما قلتموه واجباً لوجب إذا حَسُنَ أن يقال : اقتلوا المشركين إلا نفراً وإلا فرقة منهم، أن يكون قوله نفر وفرقة متناول لجميع المشركين، وكل من دخل تحت الإسم منهم، لأجل أنه لا نفر ولا فرقة منهم إلا ويصلح توجه الاستثناء إليه باتفاق، فيجب أن يكون قوله إلا نفراً وفرقة متناولاً لجميع الجنس، وهذا يوجب أن لا يُقتل أحد منهم، وأن يكون قد نهي عن قتل جميعهم ، وأمر بقتلهم. فإن مروا على هذا خلطوا وأمسك عنهم. وإن أبوه وقالوا قوله إلا نفراً وإلا فرقة وإن كان يصلح لتناول كل فرقة ونفر منهم، فإنه ليس بموضوع لاستغراق جميع فرقهم وأعدادهم.

قيل لهم : وكذلك إنما حَسُنَ استثناء كل واحد من آحاد من يتناوله اسم الجمع من الناس وغيرهم لصلاح تناول الإسم له، لأنه يجب دخوله فيه، ولا جواب لهم عن ذلك[١٢].

هذا على أن ممن أنكر العموم من قد جعل نفس هذا الذي قالوه دليلاً على بطلان القول بالعموم. قال : لأنه لو كان قوله اقتلوا المشركين موجباً لاستغراق الجنس لكان قوله إلا زيداً موجباً، لإخراجه منهم.

وهذا يوجب دخوله في الحكم، بحق العموم وخروجه منه بحق الاستثناء، وأن يكون داخلاً في الخطاب وخارجاً منه، وذلك باطل[١٣]. وفي الذي قدمناه كفاية في نقض ما قالوه.

---

(١٢) قول الباقلاني لا جواب لهم عن ذلك فيه نظر. فما ذكره من القول (اقتلوا المشركين إلا فرقة منهم) فلا شك أنهم يقولون إن لفظ فرقة لا يحمل على العموم. وذلك لأن ألفاظ العموم عندهم ظاهرة في العموم وليست نصاً فيه. فإذا وردت مطلقة من القرينة حملت على العموم. وإذا ورد معها قرينة تصرفها عن العموم كما هو في هذا المثال صرفت عنه.

(١٣) وأجاب عن هذا العلائي في تلقيح الفهوم (١٣٧) بعدم التسليم بكون الاستثناء نقضاً لأن الحكم على المستثنى منه بعد إخراج المستثنى. أو أن يكون فيه مخالفة مدلول اللفظ لقيام الدليل الصارف للفظ عن الحقيقة إلى المجاز.

وكثير من أهل اللغة يقولون إن العام بعد التخصيص يكون مجازاً.

٣٣٩ ويقال لمن تعلق بهذا/ ممن ينكر منهم أن يكون جميع اسم الجنس واسم الواحد المعرف منه ولفظ الجمع المنكر مستغرقاً للجنس يجب عليك أن تقول إن جميع هذه الألفاظ والأسماء مستغرقة للجنس، لأنه يحسن فيها استثناء كل واحدٍ من آحاد ما يقع عليه الإسم، فإن مرَّ على ذلك ترك قوله، وإن أباه نقض استدلاله، ولا مخرج لهم من ذلك(١٤).

فصل : شبهة لهم أخرى والجواب عنها.

قالوا: ويدل على ذلك ـ أيضاً ـ أن للعموم تأكيداً يخصه كما أن للخصوص تأكيداً يختص به. وقد اتفق على أن تأكيدهما يختلفان في أصل الوضع لا بالارادة والقصد إلى إختلافهما، فكذلك يجب أن يكون المؤكدين اللذين أحدهما عام والآخر خاص مختلفين في أصل الوضع، لا بالقصد إلى ذلك والإرادة له. وقد ثبت أن من حق التأكيد أن يكون لفق(١٥) المؤكد وطبق معناه وإلاَّ لم يكن تأكيداً، ولذلك لم يجز أن يقول القائل: اضرب زيداً أجمعين وكلهم وسائرهم. ولا أن يقول: اضرب القومَ والناس نفسه، وإنما يجب أن يقال: اضرب الرجال أجمعين والناس كلهم وسائرهم واضرب زيداً نفسه. وإذا كان ذلك كذلك ثبت أن للعموم لفظاً وللخصوص لفظاً يخالفه في أصل الوضع.

فيقال : قد بيَّنا فيما سلف أن للعموم الذي هو الجمع الزائد على الإثنين لفظاً يخصه، وأن للواحد(١٦) لفظاً يخصه، ولكل قدرٍ من أعداد الجموع من

---

(١٤) أورد هذا الاعتراض العلائي في تلقيح الفهوم (١٣٣) وأجاب عنه في (١٣٥) بالنقل عن ابن الحاجب والشلوبين عدم جواز الإستثناء من الجمع المنكر إلا أن يكون اختص بصفة، مثل جاء رجال كانوا في دارك إلا فلاناً. وقال على القول الآخر يكون الجمع المنكر عاماً مجازاً وليس حقيقة.

(١٥) لفق : قال في مختار الصحاح : (٥٥٦/٢) كلام ملفوق على التشبيه، وتلافق القوم : تلاءمت أمورهم. وفي القاموس المحيط ص(١١٩٠) تلفق به لحقه. وفي الكليات للكفوي ص٢٧٥ : التلفيق: هو تماثل الركنين.

(١٦) في المخطوط (الواحد).

نحوالثلاثة والعشرة والمائة لفظ يخصه، وأن لفظ الجمع مخالف للفظ الواحد في أصل الوضع لا بقصد المتكلم منا، وإن كانت إنما تدل في الأصل بقصد المتواضعين على دلالتها على ما بيَّناه فيما سلف. وكذلك فإن تأكيد الجمع[17]. مخالف لتأكيد الواحد في أصل الوضع، وأنه محال أن يقال اضرب القوم نفسه، وأكرم زيداً أجمعين، ولكن من أين أن القول القوم والناس والمشركون ـ وإن كان إسماً يعم ما يشتمل عليه ويراد به ـ فإنه موضوع[18] لاستغراق جميع من يقع عليه الإسم، بل ما أنكرتم أن يكون اسم «جميع أقل ما يجب دخوله تحت أقل الجمع على إختلاف الناس، وأنه
يصلح أن يتناول مازاد على ذلك من الأعداد إلى استغراق/ جميع الجنس، ٣٤٠
وكذلك تأكيده بالقول كلهم وأجمعين وسائرهم إنما هو تأكيد يفيد الجمع الذي يقصده المتكلم بالإسم، وليس بلفظ موضوع للاستغراق، كما أن ما هو تأكيد له ليس بموضوع لذلك، فوجب أن يكون التأكيد والمؤكد من أسماء الجموع موضوعاً لإفادة جمع دخل تحت الاسم، وهو مخالف لاسم الواحد وتأكيده مما في هذا مما يدل على أن التأكيد والمؤكد موضوع لاستغراق الجنس.

فإن قالوا لأن القول أجمعين وكلهم وسائرهم مفيد لاستغراق من يقع عليه الإسم. فيجب أن يكون المؤكد مثله.

يقال : هذه غفلة منكم، أننا لو سلمنا أن ما ذكرتموه من ألفاظ التأكيد موضوع للاستغراق لكنا قائلين بالعموم ، ولكن ليس الأمر على ما ادعيتم، لأن القول كلهم وجميعهم وسائرهم محتمل للبعض وللكل[19].

ومعرض لهما جميعاً، كما أن هذه حال ما هو تأكيد له، ولهذا يحسن أن يقول القائل أكرم العلماء والأشراف كلهم أجمعين الكبير والصغير وسائرهم

---

(١٧) في المخطوط (الجميع).

(١٨) في المخطوط (موضع).

(١٩) عدم تسليم الباقلاني بأن لفظ جميعهم وسائرهم وكلهم يفيد العموم والاستغراق فيه نوع من المكابرة. فقد ذكر العلائي لفظ (كل) وقال هي أقوى صيغ العموم في الدلالة عليه انظرها في تلقيح الفهوم (٢٠١ ـ ٢٤٦).

وشابهم وشيخهم والدّاني والقاصي والفقير والغني، ولا نزال نتبع تأكيداً بتأكيد إلى أن يقع العلم الضروري للمخاطب بقصده بالاسم إلى استغراق الجنس، ولو كان لفظ المؤكد أو التأكيد له يفيد ذلك ويقتضيه في أصل الوضع لاستغنى بذكره عن التأكيدات والاتباعات بإدخال التأكيد على هذه الألفاظ لنكشف بها المراد أوضح دليل على أنه ليس بموضوع لذلك ولا مفيد له فسقط ما قالوه[٢٠].

وقولهم إنه يجب كون التأكيد لفق المؤكد وطبقه وبمعناه قول باطل، لأن لفظة «كل» تأكيد عند جميعهم، وقد يؤكد بها لفظ الواحد الذي يثنى ويجمع ولم يُبْنَ للجمع فضلاً عن العموم فيقولون كل رجل ضربني ضربته. قال الله سبحانه: ﴿وكلَّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه﴾[٢١] وقال تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾[٢٢]، والقول نفس وإنسان ورجل ليس بمفيد للجمع. وتأكيده[٢٣] به
٣٤١ مخالف له[٢٤]. وقد جعل أكثر منكري العموم دخول/ التأكيد على ألفاظ الجموع وغيرها دليلاً على أنَّ المؤكد لا يفيد الاستغراق بمطلقه، فلذلك احتاج إلى تأكيد بعد تأكيد.

شبهة أخرى لهم والجواب عنها:

واستدلوا على ذلك ـ أيضاً ـ بأن قالوا لا يخلو اللفظ المدعى للعموم من

---

(٢٠) اتباع لفظ كلهم وجميعهم بألفاظ أخرى لا يصلح دليلاً على أنها لا تفيد العموم. بل العموم استفيد منها ولكن هذه الألفاظ مؤكدات فقط. وقوله لو أفادت العموم لاستغني عنها ليس بلازم لأنه لا مانع من تأكيد معنى هو ثابت قبل ورود المؤكد. وينظر دليل أصحاب العموم هذا في تلقيح الفهوم (١٦١) وما ورد عليه من اعتراضات فيما بعدها من صفحات.

(٢١) الإسراء: (١٣).

(٢٢) آل عمران: (١٨٥) وغيرها.

(٢٣) في المخطوط (تاكيد).

(٢٤) قال العلائي في تلقيح الفهوم(٢٠٢) أطبق جمهور أئمة العربية أو كلهم على أن كل إذا أضيفت إلى نكرة تعين اعتبار المعنى فيما أضيفت إليه فيما لها من ضمير وغيره إن كان المضاف إليه مفرداً فمفرد وكذلك الجمع والتذكير والتأنيث، والشواهد به طافحة لا تنحصر. وكل في الأمثلة التي ذكرها الباقلاني ليست مؤكدة بل مؤسسة . وانظر كل ما يتعلق بها تلقيح الفهوم من ٢٠١-٢٣٧.

أن يكون موضوعاً للعموم والإستغراق أو للخصوص أو مشتركاً بينهما ومحتملاً لهما[٢٥].

قالوا وقد بطل القول بالخصوص من قولنا وقول أهل الوقف، وبطل ـ أيضاً ـ أن يكون محتملاً ومشتركاً بينهما، لأنه لو كان ذلك كذلك لكان لا يخلو أن يكون على أحد محتمليه إذا أريد به دليل أم لا؟.

فإن لم يكن عليه دليل لم يصح أن يعلمه عموماً ولا خصوصاً وهذا باطل.

ولو كان عليه دليل[٢٦] فلا يخلو دليل المراد به من أن يكون لفظاً يدل على الاستغراق وضروب من التأكيدات أو معنى ليس بلفظ. فإن كان لفظاً ينبئ عن الاستغراق وجب القول بأن للعموم لفظاً ينبئ عنه، ويدل عليه، وهذا ما أردنا، وإن كان ما تبيَّن به كونه عاماً من الألفاظ محتملة، كاحتمال المفسر المدلول على معناه احتاج ـ أيضاً ـ إلى قرينة وبيان. وكذلك القول في بيان بيانه إلى غير غاية، وهذا محال.

وإن كانت الدلالة على أن المراد باللفظ العموم معنى ليس بلفظ، فهذا باطل، لأن الدلالة الدالة على المراد باللفظ يجب أن تكون تابعة له. وفي حكم الفرع له.

ومحال أن يكون الأصل الذي هو اللفظ لا يدل، وتوابعه المتصلة به أو المنفصلة عنه تدل على مالا يدل عليه اللفظ الذي هو الأصل.

قالوا: فوجب أن تكون هذه الألفاظ دالة على العموم والإستغراق بأنفسها.

يقال لهم: ما قلتموه غير واجب، والذي به يعلم أن المراد بهذه الألفاظ العموم هو علم ضرورة يقع للسامع لها عند أحوال وأمارات

---

(٢٥) ذكر هذا الدليل العلائي في تلقيح الفهوم(١٢٩) ولكنه زاد احتمالاً رابعاً وبين بطلانه بالاتفاق، وهو أنها ليست موضوعة لواحد منهما.

(٢٦) في المخطوط دليلاً.

وتوابع للكلام، وتكون ألفـاظاً[٢٧]. وليس لذلك حـد مـحـدود، ولا هو شـيء مـحـصـور. وإنما هي أحـوال يعلمـهـا المشـاهد والسـامع لا يمكن نعـتـهـا وحصرها. وهي بمنزلة الأسباب التي يعلم عندها خجل الخجل ووجل الوجل وشجاعة الشجاع وجبن الجبان، وأمثال ذلك.

وقد يقـع العلم بمـراد المتكلم وقصده إلـى الاستغـراق عنـد تتابع ألفـاظ
٣٤٢ وتأكـيـدات، نحـو أن يقـول/ اضـرب الجناة وأكـرم المؤمنين كلهم أجـمـعين أكتعين أبصـعين جميعهم وسائرهم وصغيرهم وكبيرهم وشيخهم وشابهم وذكرهـم وأنثاهـم، وكيف كـانـوا، وعلـى أي وجـه كـانـوا، ولا يـغـادر منهـم أحداً بوجه ولا سبب، ولا يـزال يؤكد الكـلام ويتبـع التـأكيـد بتأكيـد إلـى أن يحصل للسـامع العلم ضرورة بمـراده، كمـا يحصل لنـا العلـم ضرورة عند مشاهـدة الأحـوال وسمـاع المقـدم والمؤخـر من الكلام إلى أن قـصد المتكلم بقوله سلام عليكم الهزل والاستـهزاء دون التـحية، وأن المراد بقـوله أي شـيء يحسن زيد؟ التعظيم لعلمه أو التقليل أو الاستفهام. وقد اتفق على أنه لا حدً ولا نعت مـحـصـوراً لما يحـصـل عنده العلم بذلك وبالمراد بكل مـحـتمـل من الكلام[٢٨].

وقـد تقع هذه الضـرورة عند يسـير الألفـاظ تارة وعند كـثـيـرهـا أخـرى، وبحسب ما يفعل الله سبحانه العلم بقصد المتكلم عنده. ولسنا نقول على هذا أن الدال علـى عمـوم اللفظ لفظ آخـر، لأن ذلك تسليم القـول بوضـع لفظ دال بنفسه على العموم.

وقد يقع العلم بمراد المتكلم ضـرورة عند أحوال وأسباب تظهر في وجهه وحـركـاته وإشـارتـه ورمـزه وإيمائه ليـست من الكـلام والأصـوات فـي شيء،

(٢٧) في المخطوط (ألفاظ).

(٢٨) القائلون بالعموم لم يشترطوا في ألفاظ العموم أنها تفيد العلم الضروري بالعموم بل قالوا هي ظاهرة في العموم وهذا القدر يحصل بها بدون ورود مؤكدات عديدة كما أشار الباقلاني. وإنما تكون هي في حاجة ماسة إلى قرائن وأدلة إذا ما كان المراد بها غير العموم لكي تصرف لغير العموم.

كالذي يعلم عند ضرورة بِر البار وعقوق العاق والتحية والإستجهال[٢٩].

وقد يقع العلم ضرورة بقصد المتكلم بعرف عادة مستقرة، نحو حصول العلم الضروري بمراد المتكلم إذا قال وهو على الطعام اسقني ماءً، وأنه يريد ماء القراح البارد الزلال دون الحار، ودون ماء الآبار والبحار. وإذا كان ذلك كذلك بطل ماتوهموه من وجوب ثبوت لفظ ينبئ عن المراد، أو إفراد طريق العلم بالعموم، وقد يعلم عموم قوله تعالى: ﴿بكل شيء عليم﴾[٣٠] وقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾[٣١] بدليل العقل، وليس هو لفظ ولا معنى مستخرج من لفظ.

وأما قولهم وإن كان ما به يعلم المراد معنى ليس بلفظ فإنه تابع للفظ، ومحال أن لا يعلم القصد باللفظ الذي هو الأمر والأصل ويعلم بتوابعه، فإنه قول باطل من وجهين:

أحدهما: إن هذه الأسباب والأحوال ليست عند أكثر الناس من توابع
٣٤٣ الألفاظ/ ولا توصف بذلك، بل هي أصول في أنفسها، وعندها يقع العلم بالمراد ضرورة.

وكيف تكون من توابع اللفظ واللفظ لا يعلم به ولا عند سماعه القصد[٣٢]، وهذه[٣٣] الأحوال يعلم عندها ضرورة قصد المتكلم إلى ما يقصده[٣٤]، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه.

---

(٢٩) بل أهل العموم يحملونها على العموم إذا لم يوجد أي قرينة من حركات وإشارات ورموز وإيماءات. لأنها حقيقة في العموم، وقد تستعمل في غير العموم مجازاً. والمجاز هو المحتاج إلى قرينة صارفة له عن الحقيقة.

(٣٠) البقرة:(٢٨٢) وغيرها.

(٣١) هود: (٦).

(٣٢) والجمهور يسلمون للباقلاني أنه لا يعلم بتلك الألفاظ القصد، ولكنهم يقولون إنَّ هذه الألفاظ عند سماعها يغلب على الظن أن المراد بها العموم. وهذا كافٍ في اعتقاد عمومها والعمل بموجبها.

(٣٣) (هذه) مكررة في المخطوط.

(٣٤) نعم يعلم بما ذكره الباقلاني من أحوال قصد المتكلم. ولكن هذه الأحوال زادت غلبة الظن الحاصلة بالألفاظ حتى وصلت إلى العلم والقطع. وليست هذه الأحوال لوحدها أفادت العلم.

فإن قالوا يعني بوصفها بأنها من توابع الكلام أنها أسباب توجد بعد الكلام وعقيبه.

قيل لهم : ليس كل شيء وجد بعد شيء كان من فروعه وتوابعه، وهذا كلام في عبارة لا طائل فيه. وقد بيّنا أن ما لا يحصل العلم عنده ضرورة لا يجوز أن يكون أصلاً لما يُعلم المراد عنده ضرورة، فزال ما قالوه(٣٥). ولو سُلِّم لهم وصفها بأنها توابع للكلام لم يجب ما قالوه من أنه لا يجوز أن يعلم بها مالا يعلم بالكلام، لأننا نعلم من أنفسنا ضرورة قصد القاصد إلى بعض محتملات كلامه برمزه وإشارته وإيمائه، ولا يعلم كذلك بنفس قوله. فقد علم بتوابع الكلام مالا يعلم به(٣٦)، فبطل ما قالوه.

يقال لهم أيضاً: أليس التأكيدات من الألفاظ؟ نحو «كل» وأمثاله يعلم به مالا يعلم بنفس الكلام، وإن كان من توابعه. ولو قال القائل: خذ كل واضرب كل لم يكن كلاماً صحيحاً مفيداً، ولو قال اضرب رجلاً لم يوجب ذلك أكثر من ضرب رجل بغير عينه، ولو قال: اضرب كل رجل وكل مذنب لدلّ عندكم على وجوب ضرب كل من يقع عليه الإسم على العموم، وإن كان القول كل تابعاً وتأكيداً(٣٧). وإذا كان ذلك كذلك أسقط ما قالوه.

فصل : فإن قالوا: فمن أين عرفت الأمة عموم الألفاظ العامّة في الكتاب والسنة؟.

قيل لهم : بتوقيف رسول الله ﷺ لهم على ذلك وتأكيداته والأسباب التي

---

(٣٥) هذا لا يسلم للباقلاني. بل يجوز أن يكون مالا يحصل عنده العلم ضرورة أصلاً لما يحصل عنده العلم ضرورة.

(٣٦) ويكون العلم بتوابع الكلام مالا يعلم بالكلام. وذلك لأن توابعه صرفت الكلام عن حقيقته إلى مجازه.

(٣٧) ليست لفظة (كل) دائماً تكون تابعاً وتوكيداً كما زعم الباقلاني بل قد تفيد تأسيس العموم إذا أضيفت إلى نكرة كما تقدمت الإشارة إلى ذلك. ويراجع في ذلك تلقيح الفهوم للعلائي ٢٠١ ـ ٢٣٧ للتعرف على استعمالات (كل) المختلفة.

اضطروا عندها إلى مراده، لأنه مشاهد لهم وممن يصح العلم بقصده ضرورة، كما أن ذاته معلومة لهم ضرورة، ويعلم ذلك التابعون بنقل الصحابة إليهم وإخبارهم لهم أنهم علموا قصده ضرورة، ثم كذلك قرناً بعد قرنٍ إلى وقتنا هذا وما بعده من أعصار ما بقي التكليف.

فإن قالوا: ومن أين علم الرسول عليه الصلاة والسلام عموم تلك الألفاظ حتى/ وقف الأمة على عمومها بعد علمه به. ٣٤٤

قيل لهم: بتوقيف جبريل عليه السلام له على ذلك وتأكيداته له وأحواله وإشاراته الظاهرة للرسول عليه الصلاة والسلام. فحال الرسول في العلم بمراد جبريل عليه السلام المعلوم ذاته له ضرورة حال الرسول عليه الصلاة والسلام مع الأمة في صحة اضطرارهم إلى مراده عند مشاهدة ذاته وأحواله وإشاراته.

فإن قالوا: ومن أين علم جبريل عليه السلام مراد الله سبحانه وتعالى وقصده إلى العموم بما سمعه من كلامه أو نقله من اللوح المحفوظ إلى الرسول؟.

قيل: قد[٣٨] يعلم ذلك بأن يبتدي العلم تعالى ويخلقه في قلبه ضرورة بقصده إلى العموم وإلى كل معنى يريده بالخطاب المخالف لأجناس كلام الخلق بعد اضطراره إلى العلم بداية واسقاطه عنه فرض معرفته، لأن علم الاضطرار بمراده ومراد كل متكلم وبكل معلوم ضرورة من فعله تعالى، وهو المتفرد بخلقه والقدرة عليه، دون سائر خلقه. فأما ما ينقله الملك من اللوح المحفوظ فإنما يعلم المراد به بأن يجده مكتوباً بلغة الرسول وقومه

(٣٨) هذه تخرصات وفرضيات في عالم الغيبيات. فمن أين للباقلاني أو لغيره أن يعرف أن هذا ما حدث فعلاً في تلقي جبريل عليه السلام من الحق جلَّ وعلا. فهل عنده دليل على ذلك؟ وطبعاً لا يوجد عنده دليل، ولذا لجأ للتخمين بلفظ «قد» التي تفيد الاحتمال. فلماذا هذا التكلف مع وجود احتمالات أخرى أقرب مما ذهب إليه الباقلاني. وهي أن القرآن نزل بلغة العرب، ولغة العرب تقتضي هذه الألفاظ فيها العموم.

الذي تنزل الوحي عليه (بها)[٣٩] ويجد معنى المحتمل منه مكتوباً بلغة الملائكة التي لا احتمال ولا اشتراك فيها، ولا يمتنع أن تكون لهم لغة هي عبارة عن أحد معاني اللفظ العربي، لا احتمال ولا اشتراك فيها، فيعلم معنى المحتمل الذي يجده[٤٠] مكتوباً بلغة له أخرى لا احتمال فيها، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما توهموه، وصح ما قلناه[٤١].

فصل: شبهة لهم أخرى والجواب عنها:

قالوا: لا يخلو أن يكون الله سبحانه وتعالى قادراً على أن يعلمنا عموم قوله: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[٤٢]، ﴿والله بكل شيء عليم﴾[٤٣]، وأمثال ذلك من جهة القول ودلالة نفس الكلام عليه، أولا يكون على ذلك قادراً، فإن كان قادراً عليه وجبت دلالته على العموم، وإن لم يكن عليه قادراً وجب عجزه، وذلك خروج عن الدين.

فيقال لهم: الله سبحانه وتعالى على كل شيء يصح إحداثه قدير، وما تعلقتم به باطل، لأنه لا دلالة لما وضع في الأصل محتملاً مشتركاً على بعض محتملاته، وكيف يمكن أن يقال إنه يقدر أن يدل بما ليس بدليل، ويعلمنا الشيء بما ليس/ بطريق للعلم به. وما أنتم في هذا إلا بمثابة من ٣٤٥
قال إنه لا بدّ أن يكون قادراً على أن يعلمنا أن المراد بالقول لون وعين بعض محتملاتها، وأن القصد به السواد دون البياض بنفس بُنيته وصيغته، وإلا وجب عجزه، ولا بُدّ أن يكون قادراً على إعلامنا المائة باسم العشرة، والمؤمنين باسم الكافرين، والأنعام باسم الناس. وإلا وجب عجزه، وإذا لم يجب هذا باتفاقٍ، لأن العجز لا يصح إلا عما يصح كونه

---

(٣٩) (بها) إضافة من المحقق.

(٤٠) في المخطوط (يجد).

(٤١) وقديماً قال الشاعر: «أنت الخصم والحكم». وفعلاً فإن الباقلاني حاكم خصومه وحكم على بطلان ما قالوه وصحح ما قاله.

(٤٢) التوبة: (٥).

(٤٣) البقرة: (٢٨٢) وغيرها.

مقدوراً، ومحال دلالة الكلام على مالم يوضع لإفادته، سقط ما قالوه.

فصل : علة لهم أخرى.

قالوا: ومما يعتمد عليه في ذلك علمنا باتفاق الصحابة على القول بالعموم، وأنهم وأهل اللغة يحملون كل خطاب ورد بلفظ العموم في الكتاب والسنة على عمومه، ولا يرجعون في حمله على العموم إلا إلى مجرده وظاهره. ومتى خصوه لجؤوا إلى القرائن المخصصة له. وهذا ــ زعموا ــ ظاهر من صنيعهم في جميع الآي والأخبار التي وضعت للعموم، وعلى ذلك عملوا في قوله تعالى:﴿**يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين**﴾[٤٤] وقوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا**﴾[٤٥] وقوله تعالى: ﴿**ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً**﴾[٤٦] وقوله تعالى:﴿**وذروا ما بقي من الربا**﴾[٤٧] في ترك قليله وكثيره، وكل ما يقع عليه الاسم منه. وقوله تعالى:﴿**ولا تقتلوا أنفسكم**﴾[٤٨] وقوله تعالى:﴿**لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم**﴾[٤٩]، وقد عملوا في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا وصية لوارث»[٥٠] وقوله عليه الصلاة والسلام: «ولا تنكح

---

(٤٤) النساء:(١١) (٤٥) النور: (٢)

(٤٦) الإسراء:(٣٣) (٤٧) البقرة: (٢٧٨)

(٤٨) النساء: (٢٩) (٤٩) المائدة: (٩٥)

(٥٠) الحديث رواه جمع من الصحابة، وحكم عليه السيوطي والألباني بالتواتر أخرجه عن عمرو بن خارجة النسائي (٢٤٧/٦) وابن ماجه (٢٧١٢) والترمذي : (٢٢٠٤) وقال حسن صحيح، والدارقطني (١٥٢/٤)، والبيهقي (٢٦٤/٦)، وسعيد بن منصور : (٤٢٨)، وأحمد : (١٨٦/٤، ١٨٧، ٢٣٨، ٢٣٩)، والطبراني : (٥٩/١٧ـ٦٦)، وعبد الرزاق (١٦٣٠٧)، والدارمي (٤١٩/٢) بلفظ : «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث».

وأخرجه عن أبي أمامة أبو داود (٢٨٧٠، ٣٥٤٨)، وأحمد (٢٦٦/٥)، والترمذي (٢٣٥٣)، وابن ماجة (٢٧١٣)، والبيهقي: (٢٦٤/٦)، وعبد الرزاق (١٦٣٠٨)، والدارقطني (٤٠/٣)، وسعيد بن منصور (٤٢٧)، والطبراني في الكبير (٧٥٣١، ٧٦١٥، ٧٦٢١)، والطيالسي (١١٧/٢)، وابن الجارود (٩٤٩).

وأخرجه من حديث أنس ابن ماجة (٢٧١٤)، والدارقطني (١٥٢/٤) والبيهقي (٢٦٤/٦).

انظر تخريجه المعتبر للزركشي (ص٢٠٣ ، ٢٠٩)، وتحفة المحتاج (٣٢٧/٢)، وإرواء الغليل (٨٧/٦ ــ ٩٥)، والتلخيص الحبير (٩٢/٣)، ونصب الراية (٤٠٤/٤).

المرأة على عمتها ولا خالتها»[٥١] وقوله عليه الصلاة والسلام: «من ألقى سلاحه فهو آمن»[٥٢] وقوله عليه السلام: «لا يرث القاتل ولا المملوك»[٥٣]. وقوله

---

(٥١) أخرجه بلفظ المصنف عن أبي هريرة مسلم في صحيحه (١٤٠٨)، والترمذي (١١٣٥)، وابن ماجه (١٩٢٩)، والنسائي (٦/٩٦)، والبيهقي (٧/١٦٥)، وأحمد (٢/٤٣٢، ٤٧٤، ٤٨٩، ٥٠٨)، وقال الترمذي حسن صحيح.

وأخرجه بلفظ : «لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها». عن أبي هريرة البخاري (٥١٠٩، ٥١١٠)، ومسلم (١٤٠٨)، وأحمد (٢/٤٦٢، ٤٦٥، ٥٢٩، ٥٣٢)، والبيهقي (٧/١٦٥)، والنسائي (٢/٨١).

وأخرجه عن أبي هريرة بلفظ : «نهى أن تنكح المرأة على عمتها والمرأة على خالتها» الشيخان ، وأبو داود (٢٠٦٦).

وأحمد (٢/٤٠١، ٤٥٢، ٥١٨) والنسائي والبيهقي.

ينظر تخريج الحديث إرواء الغليل (٦/٢٨٨) والمعتبر للزركشي ص١٦٨ وتحفة المحتاج (٢/٣٧٠)، وتحفة الطالب ص٣١٦.

(٥٢) جزء من حديث طويل رواه أبو هريرة وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد باب فتح مكة (٣/١٤٧) برقم (١٧٨٠). وأصل الحديث في مسند أحمد (٢/٢٩٢) وسنن أبي داود (٣/١٦٢) برقم (٣٠٢١).

(٥٣) لا يوجد نص يمنع من توريث المملوك. ولكن نقل الإجماع على عدم توريثه لأنه لا يملك. ولذا فقد ورد الحديث بلفظ، «القاتل لا يرث» وبلفظ : «ليس لقاتل شيء» وبلفظ : «لا يرث القاتل». وأخرج الحديث الترمذي في الفرائض برقم (٢١٠٩)، وابن ماجة في الديات برقم (٢٦٤٥، ٢٦٤٦) وفي الفرائض برقم (٢٧٣٥) (٢/٩١٣)، وأبوداود في سننه في الديات(٢/٥٩٨) برقم (٤٥٦٤)، والنسائي في الكبرى في الفرائض (٤/٧٩)، والدارقطني في كتاب الفرائض (٤/٩٥) برقم (٨٣، ٨٤، ٨٨) بإسناده للنسائي، والدارمي في الفرائض (٢/٢٧٧) برقم (٣٠٨٤) وبرقم (٣٠٩٠)، والإمام مالك في كتاب العقول على ما في تنوير الحوالك (٣/٧٠)، وعبدالرزاق في المصنف في كتاب العقول (٩/٤٠١) برقم (١٧٧٧٨).

بعض الأصوليين مثلوا بهذا الحديث على جواز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة كالبيضاوي .

قال الغماري في الابتهاج ص١٠٠ الحديث لا يصل لدرجة الصحة فضلاً عن التواتر.

ونقل عن الترمذي أنه قال : هذا الحديث لا يصح. وذكر الغماري في تخريج أحاديث اللمع ص١٠٦ له طرقاً، وحكم على جميعها بالضعف.

وينظر تخريج الحديث أيضاً تحفة المحتاج (٢/٣٢٦) ونقل عن ابن عبد البر تصحيح رواية عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده، وتحفة الطالب ص٣١٧، وإرواء الغليل (٦/١١٥) وصحح رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

عليه الصلاة والسلام: «لا يقتل والد بولده»[٥٤]، وعموم نهيه عن بيع الحاضر للبادي[٥٥] وعن بيع ماليس عند البايع[٥٦]. وبيع الثمار قبل بدو صلاحها[٥٧]،

---

(٥٤) رواه الحاكم في المستدرك (٢/٢١٦) من حديث عمر رضي الله عنه بلفظ: «لا يقاد والد من ولده» وقال صحيح الإسناد. وتعقبه الذهبي بأن فيه عمر بن عيسى وهو منكر الحديث. ولكن صححه الذهبي في موضع آخر من المستدرك وهو (٤/٣٦٨). وأخرجه الترمذي (١/٢٦٣)، وابن ماجة (٢٦٦٢)، والدارقطني (٣٤٧) وأحمد (١/٤٩) وابن أبي شيبة (١١/٤٥)، وابن الجارود (٧٨٨) وقال ابن الملقن في تحفة المحتاج (٢/٤٤٦): رواه البيهقي (٨/٣٨) وصححه، وأقره صاحب الإلمام ص٤٤٥ برقم (١٢٢٤) بلفظ: «لا يقاد الأب من ابنه». وأخرجه العقيلي في الضعفاء (٢٨٥) وابن عدي في الكامل (١/٢٤٩).

وقد أخرج الحديث عن ابن عباس بلفظ: «لا تقام الحدود في المساجد ولا يقتل الوالد بالولد» الترمذي ١/٢٦٣، وابن ماجة (٢٦٦١)، والدارمي (٢/١٩٠)، وأبو نعيم في الحلية (٤/١٨)، والبيهقي (٨/٣٩)، والدارقطني (٣٤٨). ينظر في تخريجه إرواء الغليل (٧/٢٧٠)، ونصب الراية (٤/٣٤٠).

(٥٥) النهي عن بيع الحاضر للبادي متفق عليه. أخرجه البخاري في عدة مواضع في البيوع برقم (٢١٥٠، ٢١٥٨، ٢١٥٩، ٢١٦٠، ٢١٦١، ٢١٦٢، ٢١٦٣، ٢٢٧٤، ٢٧٢٣)، وفي بعض ألفاظه فسَّر ابن عباس بيع الحاضر للبادي بأنه يكون له سمساراً. ومسلم في البيوع: (٣/١١٥٥)، وأحمد (٢/٤٠٢).

(٥٦) رواه أحمد في المسند (٣/٤٠٢) والترمذي في البيوع (٣/٥٣٤) برقم (١٢٣٢) وقال: حسن، والنسائي في المجتبى (٧/٢٨٩)، وابن ماجة في التجارات (٢/٧٣٧) برقم (٢١٨٧)، والهيثمي في الزوائد ص٢٧٤ برقم (١١٢٠)، والشافعي في الرسالة ص٣٣٧، والطيالسي في مسنده (١/٢٦٤)، والطبراني في الكبير(٣/٢٣٠)، وأبو داود في سننه في الطلاق ٢/٦٤٠ برقم (٢١٩٠)، وفي البيوع (٣/٧٦٠) برقم (٣٤٩٢)، والبيهقي في سننه (٥/٢٦٧، ٣١٧، ٣٣٩)، والدارقطني (٢٩٢). وابن الجارود (٦٠٢).

ينظر تخريجه: إرواء الغليل (٥/١٣٢) وتحفة المحتاج(٢/٢٠٦) وتخريج أحاديث اللمع ص١٤١.

(٥٧) متفق عليه. أخرجه البخاري في الزكاة برقم (١٤٨٦) وفي البيوع برقم (٢١٨٣، ٢١٩٣، ٢١٩٤، ٢١٩٧، ٢١٩٩)، وفي السلم برقم (٢٢٤٧، ٢٢٤٩)، وفي كتاب الشرب والمساقاة برقم (٢٣٨١) وفي مواضع أخرى.

ومسلم في البيوع: (٣/١١٦٥) والمساقاة (٣/١١٩٠)، وأبو داود في البيوع (٣/٢٥٢) برقم (٣٣٦٨)، والطيالسي (١٨٣١)، والترمذي في البيوع (٣/٥٢٠) وقال حسن صحيح، والطحاوي (٢/٢١٥)، والنسائي في البيوع (٧/٢٧١)، وابن الجارود (٢٠٥)، وأحمد في المسند (٢/٥، ٧، ٦٢، ٦٣)، والبيهقي ٥/٣٠٢، وابن ماجة في التجارات (٢/٧٤٧) برقم (٢٢١٤، ٢٢١٧). والإمام مالك في الموطأ في البيوع (٢/٦١٨).

ينظر تخريجه في تحفة المحتاج (٢/٢٣٨)، وتحفة الطالب (٢١٧)، وإرواء الغليل ٥/٢٠٢.

إلى أمثال ذلك من عملهم بعموم الآي والسنن في الأخبار والأوامر والنواهي.

قالوا: ويدل على أن هذا دين الصحابة ومذهب العرب إطباقهم على القول به، وذلك أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين﴾[٥٨] الآية، قال[٥٩] ابن أم مكتوم[٦٠] وكان ضريراً ما قال، فأنزل الله سبحانه وتعالى ﴿غير أولي الضرر﴾،[٦١] فعقل الضرير وغيره من عموم قوله المؤمنين[٦٢].

ولما نزل قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾[٦٣] قال ابن الزبعري[٦٤] عند ذلك «أنا أخصم لكم محمداً» فجاءه فقال له: «أليس قد عبدت الملائكة وعُبد المسيح؟ فيجب أن يكونوا من حصب جهنم»[٦٥] فأنزل الله عند ذلك قوله:

(٥٨) النساء: (٩٥).

(٥٩) في المخطوط (فقال).

(٦٠) هو عبدالله بن قيس بن زائدة القرشي العامري. أسلم قبل الهجرة. هاجر للمدينة قبل النبي ﷺ. كان النبي يستخلفه على المدينة في غزواته. نزل في حقه قرآن يتلى. اختلف في وفاته له ترجمة في الإصابة (٢٨٤/٤) وتجريد أسماء الصحابة (٣٣٠/١).

(٦١) النساء: (٩٥).

(٦٢) قصة فهم ابن أم مكتوم العموم رواها البخاري في الجهاد والسير برقم (٢٨٣١، ٢٨٣٢)، وتفسير سورة النساء برقم (٤٥٩٢، ٤٥٩٣، ٤٥٩٤)، وفي فضائل القرآن برقم (٤٩٩٠). وينظر تفسير ابن كثير (٥٤٠/١).

(٦٣) الأنبياء: (٩٨).

(٦٤) هو عبدالله بن قيس بن عدي السهمي القرشي، كان من أشعر قريش، وكان شديداً على المسلمين قبل إسلامه، أسلم بعد الفتح، واعتذر للنبي بعد إسلامه ومنه:

إنني معتذر إليك من التي ... أسديت إذ أنا في الضلال أهيم
أيام تأمرني بأغوى خطة ... سهم وتأمرني بها مخزوم
فاليوم آمن بالنبي محمد ... قلبي ومخطئ هذه محروم

له ترجمة في الإصابة (٣٠٠/٢) وبهامشها الاستيعاب لابن عبر البر.

(٦٥) قصة ابن الزِّبَعْرى نقلها ابن كثير في تفسيره (١٩٧/٣) والواحدي في أسباب النزول(٢٢٧) والسهيلي في الروض الأنف (١١٦/٢) وابن جرير الطبري في تفسيره (٧٦/١٧) والدر المنثور ٣٣٨/٤ وتفسير القرطبي ٣٤٣/١١، وفتح القدير للشوكاني ٤٣١/٣. وينظر تخريجه في الكافي الشافي لابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف للزمخشري الملحق بالجزء الرابع من الكشاف ص١١١. وعزاه للطبراني في الصغير، وعزاه غيره إلى عبد بن حميد والفريابي وأبو داود في ناسخه وابن مردويه وابن أبي حاتم والحاكم وصححه.

﴿إن الذين سبقت/ لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾(٦٦) تخصيصاً لقوله: ٣٤٦
﴿إنكم وما تعبدون﴾(٦٧) فلم ينكر النبي عليه السلام، ولا أحد من الصحابة عليهما التعلق بالعموم.

وكذلك قالوا لما نزل قوله تعالى: ﴿ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾(٦٨) فقالوا عند ذلك «أيُّنا لم يظلم نفسه»؟ فبين لهم أن الظلم الذي أراده هو الكفر والنفاق والإدغال للرسول والمؤمنين(٦٩).

قالوا: وقد احتج عمر على أبي بكر(٧٠) رضي الله عنهما عند عمله على قتال أهل الردة بقوله عليه الصلاة والسلام: «بعثت إلى الناس كافة حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»(٧١)، فتعلق بعموم قوله. الناس إذا قالوا ذلك(٧٢). فلم يرد عليه أبو

---

(٦٦) الأنبياء: (١٠١).
(٦٧) الأنبياء: (٩٨).
(٦٨) الأنعام: (٨٢).
(٦٩) أخرج قول الصحابة «وأينا لم يظلم» البخاري في تفسير سورة الأنعام برقم (٤٦٢٩)، ومسلم في باب صدق الإيمان وإخلاصه(١/١١٤) برقم (١٢٤).
(٧٠) أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في غنى عن الترجمة.
(٧١) وصف الغماري الحديث في تخريج أحاديث اللمع ص١٤٦ بالتواتر.
وقال رواه جمع من الصحابة منهم: أبو بكر وعمر وابن عمر وجابر وأنس وأبو هريرة وجرير البجلي وسهل بن سعد وابن عباس وأبو بكرة، وأبو مالك الأشجعي وعياض الأنصاري والنعمان بن بشير وسمرة بن جندب ومعاذ بن جبل وأوس بن أوس.
وأخرجه مع الشيخين جماعة بألفاظ متقاربة معظمها بلفظ «أمرت» أخرجه البخاري في كتاب الإيمان برقم (٢٥) عن ابن عمر، وفي باب وجوب الزكاة عن أبي هريرة برقم (١٣٩٩)، وفي كتاب استتابة المرتدين برقم (٦٩٢٤)، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة برقم (٧٢٨٤).
وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان في (١/٢١١) مع شرح النووي، وأخرجه أبو داود في السنن (٢/١٩٨) برقم (١٥٥٦)، (٢٦٤٠)، والترمذي (٥/٣) برقم (٢٦٠٧) في الإيمان، والنسائي في السنن (٥/١٤)، (٦/٥)، (٧/٧٧) في الزكاة والجهاد/ وأحمد في المسند (٢/٥٢٨)، والحاكم في المستدرك (١/٢٨٦)، والبيهقي في الكبرى (٨/١٧٦)، والهيثمي في مجمع الزوائد (١/٢٥)، وابن ماجه (٢/١٢٩٥) برقم (٣٩٢٨) في الفتن عن جابر.
ينظر تخريج الحديث في الابتهاج (١/٧٨)، والمعتبر للزركشي ص١٤٦، وتخرج أحاديث اللمع ص١٤٦، وتحفة المحتاج (٢/٤٥).
(٧٢) أي قالوا: لا إله إلا الله.

بكر ولا غيره التعلق بالعموم، ولكن قال له . أفليس قد قال «إلا بحقها». ومن حقها إقام الصلاة وإيتاء الزكاة.

وقالوا وكذلك فلم ينكر أبو بكر ولا غيره تعلق فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنها عند مطالبتها بفدك[٧٣] بعموم قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾[٧٤] وقوله: «أيرث أباك ولا أرث الله[٧٥] فلم يرد التعلق بالعموم، ولكن أخبرها أنه مخصوص فيمن عدا الأنبياء[٧٦] صلوات الله عليهم وسلامه بقوله صلى الله عليه وسلم: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا فهو صدقة»[٧٧] في أمثال هذا مما تعلقوا فيه بالعموم يطول تتبعه فوجب لذلك القضاء على أن القول بالعموم إجماع من الصحابة رضوان الله عليهم. وأوضح دلالة على بناء هذه الألفاظ للعموم والاستغراق.

---

(٧٣) قال في المصباح المنير (٤٦٥/٢) فَدَك بفتحتين بلدة بينها وبين مدينة النبي ﷺ يومان، وبينها وبين خيبر دون مرحلة، وهي مما أفاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم.

(٧٤) النساء : (١١).

(٧٥) هكذا لفظ الحديث في المخطوط. ولم أعثر على لفظه ولا معناه فيما رجعت له من كتب السنة. ولم يتناقل هذا الحديث الأصوليون في كتبهم.

(٧٦) قصة مطالبة فاطمة رضي الله عنها بميراثها من فدك أخرجها البخاري في كتاب الخمس برقم (٣٠٩٢، ٣٠٩٣)، وفي كتاب فضائل الصحابة برقم (٣٧١١، ٣٧١٢)؛ وفي كتاب المغازي برقم (٤٢٤٠، ٤٢٤١)، وفي كتاب الفرائض برقم (٦٧٢٥، ٦٧٢٦).

وأخرجها مسلم في كتاب الجهاد برقم (١٣٨٠، ١٧٥٩) وأحمد في المسند (١/ ١٠، ٢٥، ٤٧ وغيرها ولفظ حديث عائشة عند البخاري قالت : إن فاطمة والعباس عليهما السلام أتيا أبا بكر يلتمسان ميراثهما من رسول الله ﷺ ، وهما حينئذ يطلبان أرضيهما من فدك وسهمهما من خيبر. فقال لها أبو بكر : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «لا نورث ما تركناه صدقة».

(٧٧) قال ابن كثير في تحفة الطالب ص٢٥٠ «هذا الحديث بهذا اللفظ (لفظ نحن) لم أره في شيء من الكتب الستة. وإنما الموجود في بعضها بلفظ «إنا» أخرجه أحمد (٤٦٢/٢)، والترمذي في الشمائل المحمدية برقم (٣٨٥) والنسائي في كتاب قسمة الفيء (١٣٥/٧).

وأما لفظ الصحيحين «لا نورث ماتركنا صدقة» وقد أشرت إلى موضعه في الصحيحين في الحاشية السابقة، كما أخرجه أبو داود في مواضع برقم (٢٩٦٣، ٢٩٦٩)؛ والنسائي في الفيء (١٣٦/٧)، والترمذي في السير برقم (١٦١٠) ، وقال حسن صحيح.

ينظر تخريجه في الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص٨٥ والمعتبر للزركشي ص١٤٧.

فيقال لهم: ما تعلقتم به من هذا باطل من وجوه:

أحدها: إن الدلالة قد دلت على إبطال القول بالعموم.

وقد كسرنا كل علة لكم في ذلك. والصحابة لا يجوز أن تجمع على الاستدلال بما ليس بدليل.

والوجه الآخر: إن جميع ما ذكر وبيَّن القصص في الآي النازلة والأخبار من قول ابن أم مكتوم وابن الزِّبَعْرى من أخبار الآحاد التي لا يعلم صحتها بضرورة ولا ببعض الأدلة على صحة الأخبار، ولا حجة في التعلق في إثبات العموم بمثلها(٧٨).

والوجه الآخر: إنه لم يرو عن أحد منهم أنه قال نصاً إنني أتعلق بمجرد اللفظ وصيغته، فيمكن أن يكون تعلق بما قارنه مما دل على عمومه(٧٩).

فإن قالوا : لو كان هناك أمر دلَّ على العموم لنقلوه/ وذكروه فلمَّا لم ٣٤٧
يظهر عنهم شيء غير التعلق بظاهر الآي والأخبار دلَّ ذلك على أنهم رجعوا إلى ظاهر الخطاب.

قيل لهم: هذا إثبات منكم لإجماع لهم بنظرٍ واستدلال. والإجماع لا يثبت عنهم إلا بنقل وتوقيف معلوم تقوم به الحجة دون نظر واستدلال. وقد بيَّنا في فصول القول في الأوامر إنه لا يجب على الصحابة الإخبار

---

(٧٨) ما تقدم من حمل الألفاظ على العموم من ابن أم مكتوم وابن الزبعري وغيرهما بعضها وارد في الصحيحين، وبعضها تعددت طرقه حتى جعلها بعض علماء الحديث من المتواتر مثل فهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه من قوله ﷺ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»، كلها دليل واضح على أنّ العرب وضعت ألفاظاً للعموم. وما بنى عليه الباقلاني بطلان هذا القول، وهو كونها أخبار آحاد لا تفيد إلا الظن، وقواعد أصول الفقه لا تثبت بأدلة ظنية، وانتهى إلى أنه لا حجة لمن تعلق بها. فإنه لا يسلم للباقلاني لأنها إجماع سكوتي من أصحاب رسول الله ﷺ . لانتشار ذلك وعدم وجود المخالف منهم كما هو واضح من فهمهم للآيات والأحاديث المتقدمة في هذا الباب.

(٧٩) ما اعتمد عليه الباقلاني في هذا الوجه في غاية الضعف، لأنه لو وجدت قرائن حملوا النصوص المتقدمة على العموم من أجلها لذكرها الباقلاني. فلا اعتماد على مجرد الاحتمال.

بما به علمت أن الأمر على الوجوب، وأنه على العموم، وأن توقيفهم من بعدهم على أنهم علموا ذلك ضرورة من دين الرسول عليه الصلاة والسلام أقوى من ذكر الأسباب الجامعة لهم على ذلك والدالة عليه بما يغني عن إعادته.

وبعد فلو صحت هذه الروايات عنهم لم يستنكر أن يكون المتعلق منهم بظاهر الآي إنما تعلق بها لسبقه إلى اعتقاد القول بالعموم.

وما ينكر أن يكون فيهم معتقد[٨٠] لذلك لظنه[٨١] أنه موجب اللغة، وذلك غلط منه ومن مقرِّه عليه.

وليس يصح إقرار جميع الأمة على القول بذلك وثبوته، لأنها لا تصوب مخطئاً.

ولا يمتنع اختلافهم في ذلك وإن كانوا من أهل اللغة إذا لم يكونوا هم الواضعون لها. ولا يستنكر ـ أيضاً ـ أن يكون المتعلق بذلك منهم إنما تعلق بها لتجويزه أن يكون المراد به العموم، لأنه صالح لذلك ومعرض له، وكان المتعلق بذلك منهم يقول يصلح للعموم والخصوص فإذا لم أجد ما يخصه حملته على العموم لصلاحه له. وهذا استدلال[٨٢] منه على وجوب حمل الخطاب على العموم حتى لم يجد دليل التخصيص، وذلك غلط من الاستدلال، لأنه يوجب حمله على الخصوص، لأنه لا دليل على عمومه. وهذا متقاوم. وليس التعلق بهذا وأمثاله لغة، وإنما هو نظر واحتجاج، ولا يثبت بذلك للأمة إجماع. فزال ما تعلقوا به[٨٣].

---

(٨٠) في المخطوط (معتقداً).

(٨١) في المخطوط (أظنه).

(٨٢) في المخطوط (واستدلال) والواو زائدة.

(٨٣) ذكر العلائي في تلقيح الفهوم ١١٢ ـ ١٢٤ عشرين مثالاً لحمل هذه الألفاظ على العموم من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن الصحابة رضوان الله عليهم ، ثم بين بعض ما اعترض به النافون للعموم وأجاب عنه.

فصل: وقد اعتمد جميعهم ـ من قال منهم إن إسم الجمع المعرَّف والمنكَّر، وإسم الواحد المعرف من الجنس لم يوضع للعموم والاستغراق ـ على أن الألفاظ المفردة الموضوعة للعموم هي مَن وما وأي الواردة[٨٤] للاستفهام والشرط والجزاء هي الألفاظ المبنية للعموم والاستغراق[٨٥].

قالوا: والدليل على ذلك وجودنا إياهم قد استفهموا بمن وما وأيما
وعدلوا إليها في الاستفهام والجزاء/ وكذلك صنعوا في ما وأي، وعدلوا إليها ٣٤٨
في الجزاء والاستفهام عند ذكر كل عاقل باسمه الموضوع له وبحرف الاستفهام الموضوع له، ولم يقولوا أعندك، وهل عندك عموم، ولا قالوا إن دخل الدار زيد ضربته، وإن دخل عمرو وسعد وخالد[٨٦] ضربته، بل اقتصروا على قولهم من دخل الدار ضربته. وهذا عدول منهم ظاهر عن حروف الاستفهام والجزاء إلى مَن وأي وما، وعدول عن تعداد كل عاقل باسمه الموضوع له.

قالوا: وإذا كان ذلك كذلك وجب أن يكونوا إنما عدلوا إلى مَن وأمثالها بدلاً من ذكر حروف الاستفهام والجزاء لكون مَن وما وأي مستغرقة لكل عاقل وكونها عندهم في أصل الوضع نائبة مناب ذكر كل عاقل بحرف الشرط والجزاء وحروف الاستفهام، ولولا ذلك ما عدلوا إلى هذه الألفاظ.

فيقال لهم: لم قلتم ذلك، وما دليلكم عليه، ومن وقَّفكم على أن هذا العدول لعلة ما ذكرتموه: فلا يجدون في ذلك متعلقاً، واللغة لا تثبت بنظر واستدلال[٨٧]. وهذا الاستدلال من المعتل به على إثبات لغة، وذلك باطل.

---

(٨٤) في المخطوط (الوارد).

(٨٥) يوجد للعلائي في تلقيح الفهوم من ٣٦٦ ـ ٣٨٣ بحث مستفيض بيَّن فيه المراد باسم الجنس. والخلاف في كون اسم الجنس المعرَّف واسم الجنس المنكر في حال الإثبات وحال النفي يدل على العموم أم لا. وهذا حدا به إلى بيان أنواع «أل» والفرق بين الداخلة على المفرد والداخلة على الجمع في دلالتهما على الاستغراق بما لا مزيد عليه.

(٨٦) في المخطوط (وخلد).

(٨٧) يريد الباقلاني أن اللغة لا تثبت إلا بالنقل المتواتر عن أهل اللغة.

ثم يقال لهم: ما أنكرتم أن لا يكونوا عدلوا عن حروف الشرط والجزاء والاستفهام وأسماء المجازين والمستفهم عنهم[٨٨] لأجل ما وصفتم ، لكن لأجل أنَّ مَن وما وأي تصلح أن يستفهم بكل لفظ منها[٨٩] عن كل أحد ممن يعقل مَن، ومن يعقل ولا يعقل بما وأي، ويصلح أن تتناول كل من يصح جزاؤه، وهذا غرض «ظاهر صحيح. ولو صح ما[٩٠] ادعيتموه عليهم، لأنهم لو قالوا بحرف الاستفهام أزيد عندك؟ وهل خالد عندك؟ لم يصلح أن يستفهموا بذكر زيد وعمرو عن غيره من العقلاء، وكذلك لكل عاقل، أو كل فرقة منهم إذا خصوه أو خصوهم بالذكر لا يصلح أن يستفهم بذكرهم عن غيرهم. وإذا قالوا من عندك ؟ وما عندك؟ وأي شيء عندك؟ صلح الاستفهام بذلك عن كل ما يعقل وما لا يعقل، وعن كل أحد من آحادهم وفرقة من فرقهم، وصلح الاستفهام به عن جميع الجنس، ولا يجب إصلاح الاستفهام به عن جميع الجنس وعن بعضه كونه موضوعاً للعموم والاستغراق على العين والاشتمال، كما لا يجب إذا صلح للاستفهام به عن البعض أن يكون موضوعاً للبعض،
٣٤٩ وهذا بيِّن في سقوط ما ادعوه/ من غرض أهل اللغة في العدول إلى هذه الألفاظ وصحة ما ذكرناه.

ولهذا الغرض ـ أيضاً ـ عدلوا إليها في الشرط والجزاء، لأنهم لو قالوا إذا دخل الدار زيد ضربته وإن دخلها عمرو أكرمته لم يصلح أن يكون جزاءً لخالد. وإنما يكون جزاءً وشرطاً لمن ذكر اسمه فقط.

وكذلك لو قال: إن دخل العشرة والفرقة الدار ضربتهم لم يصلح أن يكون ذلك جزاء لما فوقهم ولا لجميع الجنس، بل يكون الجزاء مقصوراً عليهم. وإذا قال من دخل الدار أكرمته أو ضربته، ومن تكلم كلمته صلح ذلك للواحد وللفرقة ولجميع الجنس. فهذا هو الغرض في العدول إلى هذه الكلمات.

---

(٨٨) في المخطوط (عنه).
(٨٩) في المخطوط (منه).
(٩٠) في المخطوط (مما).

فإن قالوا: إذا سلمتم صلاحها لكل عاقل فقد لزم وضعها لسائرهم على الاستغراق.

قيل لهم: هذا باطل بما قدمناه وقد اتفق على أنه لا يجب أن يكون ما صلح من اللفظ لشيء وأن يجري عليه أن يكون موضوعاً له دون غيره[٩١]. ولذلك لم يجب كون الإسم المشترك موضوعاً لبعض محتملاته وإن صلح تناوله لكل شيء مما تحته، فبطل ما قالوه.

شبهة لهم أخرى في وجوب بناء هذه الألفاظ للعموم

قالوا: ويدل على ذلك ـ أيضاً ـ علمنا بأنهم عدلوا في الاستفهام والجزاء إلى لفظة مَن غير ذكر الجمع فقالوا من عندك ؟ في الاستفهام. ومن دخل الدار ضربته في الجزاء. ولم يقولوا: إن دخل الرجال أو الناس أو العقلاء ضربتهم. قالوا: فلولا أن لمن من الحظ في أصل موضوعها ووجوب العدول إليها ماليس لاسم الجمع لم يعدلوا إليها[٩٢].

قالوا وقد علم أن من الناس من يزعم أن منكّر اسم الجمع ومعرَّفه عام مستغرق إلا أن يقوم دليل على تخصيصه.

ومنهم من يقول ذلك في معرَّفه دون منكره[٩٣].

---

(٩١) ما ذكره الباقلاني من كون اللفظ الدال على شيء لا يجب كونه موضوعاً له دون غيره قول صحيح. لأنه قد يكون موضوعاً له ولغيره كاللفظ المشترك أو اللفظ الذي يحتمل معنيين أحدهما أظهر من الآخر. ولكن من المعلوم أيضاً أن الأصل عدم الإشتراك، ولذا قال أهل العربية الاشتراك على خلاف الأصل. والأصل في اللغة وضع اللفظ الواحد لمعنى واحد يدل عليه إما على سبيل النص الذي لا يحتمل غيره أو على سبيل الظاهر، وفي كلا الحالتين يجب على سامع اللفظ إذا كان نصاً حمله على معناه، ولا يجوز له العدول عنه إلا بناسخ. وإذا كان ظاهراً يجب عليه حمله على معناه الظاهر إلا إذا وجد قرينة أو دليلاً يصرفه عن ظاهره.

(٩٢) المعاني كثيرة ومتباينة، ولكل معنى أسلوب يدل عليه. فإذا أراد المتكلم العموم المجرد جاء بأسلوب يناسبه، وإذا أراد المتكلم الشرط والجزاء مع العموم جاء بأسلوب آخر يناسبه، ولا يغني الأسلوب الأول عن الثاني ولا الثاني عن الأول. فليس مؤدى العبارتين واحداً. وقد تكون بعض الألفاظ في دلالتها على العموم أقوى من بعض على خلاف بين أهل اللغة. ولا شك أن مَن وما وأي من أقوى الألفاظ التي تدل على العموم لأنها موغلة في الإبهام.

(٩٣) يوجد أقوال فيما يحمل على العموم من اسم الجنس المنكر والمعرَّف مثبتاً ومنفياً والذي يبدو راجحاً أنه يحمل على العموم فيما عدا اسم الجنس المنكَّر المثبت فإنه لا يحمل على العموم. وقال العلائي في تلقيح الفهوم (٣٦٩) إنه لا يعم بلا ريب.

ومنهم من يقول يصلح للاستغراق، وإن لم يكن موضوعاً لذلك. وإذا كان ذلك كذلك وقد رأيناهم عدلوا في الجزاء والاستفهام إلى لفظة مَن وأي عُلم أنهم لم يعدلوا اليه، لأن لمن وأي من الحظ في العموم والاستغراق أوفر مما لاسم الجمع، فإذا جاز باتفاق استغراق اسم الجمع لجميع الجنس فيجب أن تكون زيادة حظ أي من وجوب استغراقه لجميع الجنس، ولو كان مَن صالحاً[٩٤] للاستغراق وغير موضوع ٣٥٠ له لكان بمنزلة اسم الجمع الصالح لذلك، ولم يكن للعدول إليه وجه/ لأنه في رتبته وبمثابته، فوجب لأجل ذلك استغراق لفظ مَن وأي في الجزاء والاستفهام.

فيقال لهم : هذا ـ أيضاً ـ من جنس استدلالكم، وتخيلكم الأول الذي لا أصل له، وإثبات لغة بقياس واستخراج، وذلك باطل، وما نشك في أن هذه الأغراض التي تضعونها لهم بهذه الأدلة مما لم يخطر ببالهم[٩٥]، فما الحجة على ما تدعون؟.

ثم يقال لهم: ما أنكرتم أن يكونوا إنما عدلوا إلى مَن وأي عن ذكر اسم الجمع لغير ما ظننتم، بل، لأنهم إذا ذكروا لفظ الجمع لم يصلح أن يريدوا به واحداً فقط، بل لا يصلح أن ينصرف بظاهره الأول إلا إلى الجمع، لأن القائل منهم إذا قال: هل عندك الناس أو الرجال أو العقلاء؟ لم يجزأن يكون مستفهماً عن واحد فقط، بل يكون مستفهماً عن الجميع، وكذلك إذا قال إن دخل النساء الدار فهن طوالق، وإن دخل العبيد فهم أحرار. وإن دخلت الجماعة والفرقة فهم عصاة وجب صرف ظاهر الكلام إلى الاستفهام عن الجمع والجزاء لهم وتعليقه بهم دون الواحد منهم، ولم يجب نحو هذا الظاهر إذا دخلت الواحدة من النساء أن تطلق، ولا أن يعتق العبد الواحد بدخوله،

---

(٩٤) في المخطوط (صلحا).

(٩٥) أي ببال أهل اللغة.

لأن العتاق والطلاق مشروط بدخول الجماعة، ودخول الواحد ليس بدخول للجماعة[96]، وإن لزم الطلاق والعتاق في الواحد، فمن جهة حكم الشرع ومن ناحية قياس وخبر، أو تغليظ حكم الطلاق والعتاق، لا من جهة اللفظ[97]، وإذا قال من عندك؟ صلح أن يستفهم به عن الواحد وما هو أكثر منه، وعن الجنس بأسره، ولم يكن موضوعاً ومبنياً للاستغراق، وإن صلح أن يقصد به إليه، ولذلك إذا قال من دخل الدار أكرمته أو فهو حرٌ أو طالق صالح أن يريد الواحد وصلح أن يريد الإثنين وما فوقهما.

وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه، وثبت أن الفائدة في العدول إلى هذه الألفاظ إنما هو لما قلناه لا لنجعل لمن مِن الحظِّ والمزيَّة في العموم والشمول أوفر مما يحظى[98] الجمع في ذلك.

واعلموا وفقكم الله إنه ليس لمن زعم أن اسم الجمع المعرَّف منه أو المعرَّف والمنكر مبني للعموم والاستغراق أن يستدل بهذه الدلالة، لأنها مبنية على أن لمن من الحظ في العموم ما ليس لإسم الجمع.

---

(٩٦) إذا دخل التعريف على إسم جنس مفرد عمَّ مفرداته باتفاق وإذا دخل التعريف على الجمع عم مراتب الجموع الداخلة تحته لا كل فرد فرد عند قوم من المانعين للعموم ومنهم الباقلاني، ولكن جمهور الأصوليين ذهبوا إلى أنه يتناول كل فرد فرد، فقوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ نهي عن جميع أفراد الفواحش والمنكرون للعموم يقولون ليس العموم في هذه الآية مستفاداً من اللفظ إنما هو مستفاد من القرائن، وينظر في ذلك تلقيح الفهوم(٣٨٢).

(٩٧) ذهب الباقلاني إلى أن العموم استفيد في العبارات التي أوردها ليس من ذات العبارة، فالعبارة ذاتها لا تدل على العموم. وإنما استفيد وقوع الطلاق بدخول المرأة الواحدة لما علم من تغليظ المشرع على المطلق الوارد في الحديث : «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة» رواه أبو داود (٢/٢٥٩) وابن ماجة (١/٦٥٧) والترمذي (٣/٤٨١) والحاكم (٢/١٩٧) وصححه والدارقطني (٤/١٨) والطحاوي في شرح الاثار (٣/٩٨) وابن الجارود (٧١٢) وحسنه ابن حجر في التلخيص (٣/٢٣٦) والألباني في إرواء الغليل (٦/٢٢٤).
وأما وقوع العتق بدخول الواحد استفيد من الآثار الدالة على تشوف المشرع للعتق كحديث سراية العتق وغيره.

(٩٨) في المخطوط (يخط).

فإذا قالوا: إن إسم الجمع بمثابة من يطلب الدلالة، وكانوا إنما يعدلون من لفظ إلى مثله وما يقوم مقامه فيجب تأمل حال المستدل بذلك وموافقته
على الواجب فيه/. ٣٥١

وجميع ما أبطلنا به قولهم بعموم هذه الألفاظ وأسماء الجموع والواحد المعرف من الجنس دليل على فساد دعواهم أن «ما» النافية الداخلة على الإسم المفرد، وليس «لا» العاطف على «ما» و«ليس» موضوع للعموم. وأن القائل إذا قال: ما جاءني أحد، وما جاءني من أحد، وما عندي أحد، وما كلمت ولا رأيت أحداً، وليس عندي إنسان ولا حيوان، وما في الدار ديَّار، وأمثال ذلك وجب عموم النفي بهذه الكلمات، لأن هذه دعوى منهم لا حجة عليها، ولأن أهل اللغة يستحسنون الإستفهام عند ورود هذه الكلمات فيقولون للقائل ما رأيت أحداً من سائر طبقات الناس ومن أصدقائك وغيرهم من العقلاء وغيرهم؟. وما عندك أحد ولا ديَّار من سائر الناس من أهلك وغيرهم؟، ولو كانت مبنية للعموم لقبح الاستفهام(٩٩).

ويدل على أنها غير مبنية للعموم حاجة المتكلم إلى تأكيدات متتابعة لها. فيقول ما جاءني واحد من سائر الناس ومن كل قبيل، ولا في الدار ديَّار من جميع الناس وعلى جميع الوجوه، ولا في الدار أحد من صغير ولا كبير ولا ناطق ولا صامت، ولا عين تطرف، إلى أمثال ذلك فدلَّ هذا على صلاح جميع هذه الألفاظ للبعض تارة وللكل أخرى(١٠٠).

---

(٩٩) حسن الإستفهام ليس دليلاً قطعياً على أنها ليست للعموم لأن بعض هذه الصور ظاهر في العموم. ولذا أراد المستفهم التأكد من أن المراد بها ظاهرها وليس المراد بها غير الظاهر ثم لا نسلم في بعض هذه الصور أنه يحسن الاستفهام وذلك مثل قولهم «ما جاءني من أحد» فإنها نص في العموم عند جماهير أهل اللغة وينظر في ذلك تلقيح الفهوم ٣٩٦ ـ ٤٠٩ والمعتمد (٢٠٧/١)، وشرح اللمع (٣١٨/١)، والبرهان (٣٣٧/١)، والميزان (٣٧١)، والمحصول (٥٦٣/٢/١)، والقواعد والفوائد الأصولية (٢٠١)، وشرح الكوكب المنير (١٣٦/٣).

(١٠٠) صلاح هذه الألفاظ للبعض تارة وللكل أخرى ليس على حدٍ سواء بل هي ظاهرة في العموم. ولهذا صاغ اتباعها بمؤكدات. والباقلاني سماها بنفسه مؤكدات، والمؤكد لا يكون إلا بعد وجود أصل المعنى، فيلزمه الاعتراف بأنها تدل على العموم، وما بعدها يؤكد معنى العموم ولا يؤسسه. ولو لم يرد المؤكد بعدها لاستفاد منها كل عربي سليم السليقة العموم.

وقول من قال أقول بالعموم في هذه الألفاظ النافية دون الألفاظ المثبتة وأسماء الجموع قول ضعيف، وهو بمثابة قول من قال بذلك فيما كان إثباتاً دون نفي ولا فصل في ذلك[١٠١].

وكذلك القول في بطلان دعواهم عموم أين ومتى في الأماكن والأزمان، لأن القائل يقول أين رأيت زيداً أكرمته، ومتى قام بكر ضربته حسن أن يستفهم عن ذلك. فيقال له أردت أنك تضربه في الحل والحرم والسهل والجبل وفي الماء وعلى اليبس، وكذلك[١٠٢] تضربه أو تكلمه في جميع الأوقات وحين يصلي لربه ويكون تالياً لكتابه وكيف تصرفت حاله.

وكذلك أيضاً يحسن تأكيد هذه الألفاظ أجمع. فيقول القائل أين رأيت زيداً أكرمته في برٍ أو بحرٍ أو سهل أو جبل أو طريق أو مشهد أو حل أو حرم. وكذلك يقول متى لقيت بكراً كلمته أو أهنته في ليل أو نهار أو صباح أو مساء، وفي سائر الأوقات، وكيف تصرفت به الحالات، ذلك من التأكيدات والاتباعات، ولولا صلاح ذلك للكل[١٠٣] تارة وللبعض أخرى لم يكن لهذه التأكيدات والإطالة بها معنى ولا يحسن/ الاستفهام عن المراد بها وجهاً[١٠٤]. ٣٥٢
فبطل بذلك ما يعولون عليه من هذا الباب.

---

(١٠١) التفريق بين المنفي والمثبت خاص بالنكرة. وحكم الباقلاني بأنه لا فصل بين المثبت والمنفي حكم من غير حجة فهو غير مقبول بل أهل اللغة فرقوا بينهما، فالفرق واضح بين قول القائل: جاءني رجل، وبين قوله ما جاءني من رجل. فالأولى ليست للعموم قطعاً، والثانية للعموم عند جمهور من يعتد به من أهل اللغة، فنفي الفصل بينهما غير مقبول من الباقلاني.

(١٠٢) في المخطوط (ولذلك).

(١٠٣) في المخطوط (الكل).

(١٠٤) دعوى الباقلاني أن حسن الاستفهام عن دلالة بعض العبارات، وحسن تأكيد بعض العبارات دليل على عدم دلالتها على العموم ليس وجيها. بل يحسن الاستفهام إذا كان اللفظ ظاهراً غير نص في الدلالة. وكذلك يؤكد اللفظ مع أنه يدل على العموم بدون المؤكد.

باب
ذكر جملة مذاهب القائلين بالقول بالوقف والدلالة على صحة القول به

اعلموا ـ وفقكم الله ـ أن الذي نذهب إليه وجوب القول بالوقف في الأوامر والنواهي والأخبار جميعاً، لأن ما دلَّ على إبطال القول بالعموم في الأخبار يقتضي ذلك في الأوامر(١).

وقد فرَّق بعض أهل الوقف في ذلك، فزعم أن الوقف واجب في الأخبار دون الأوامر(٢).

---

(١) ذكر الزركشي في البحر المحيط ٢٢/٣ أن مذاهب الواقفية في محل الوقف تسعة والباقلاني صرح هنا بأنه من القائلين بالوقف مطلقاً سواء كان في الأخبار أم في الأوامر والنواهي وسواء كان في الوعد والوعيد وسواء سمع خطاب المشرع من الرسول صلى الله عليه وسلم أم من غيره وسواء اتبع بمؤكدات أم لم يتبع. وباقي الأقوال فيها تفصيل ذكر بعضها الباقلاني هنا ولم يرتضها.

وأما صفة الوقف ففيه مذهبان:

أولهما: أن اللفظ مشترك بين الواحد وبين أقل الجمع اشتراكاً لفظياً في الصيغ التي تصلح للواحد مثل من وما وأي ونحوها. أو مشترك لفظي بين أقل الجمع وما فوقه في ألفاظ الجموع. وهذا النوع من التوقف هو الذي قال به الشيخ أبو الحسن الأشعري وتابعه عليه الباقلاني.

ثانيهما: هو التوقف بمعنى أن هذه الألفاظ مستعملة في العموم والخصوص ولكن لا ندري أيهما على وجه الحقيقة وهذا مسلك الشريف المرتضى من الشيعة في كتابه الذريعة كما نقل عنه الزركشي. ولكنه يقول إن هذه الألفاظ في الشرع تقتضي العموم. وينظر في ذلك الوصول إلى الأصول (٢٠٦/١)، والبرهان (٣٢٠/١) وإرشاد الفحول(١١٤) واللمع (١٦)، والمسودة (٨٩)، والمعتمد (٢٠٩/١) والمنخول (٣٨) والإحكام للآمدي(٥٧/٢) وشرح تنقيح الفصول(١٩٢) والمحصول (٥٢٣/٢/١) ونهاية السول مع البدخشي (٦٠/٢).

(٢) هذا المذهب وهو التفريق بين الأخبار والأوامر لم يذكره الزركشي بهذا الإطلاق، بل قيد الأخبار بأخبار الوعد والوعيد وقال وحكاه أبو بكر الرازي عن الكرخي.

واعتلوا لذلك بأننا غير متعبدين بمعرفة مراده في الأخبار، ونحن متعبدون بمعرفة مراده بالأوامر ووجوب تنفيذ موجبها. فإذا قال اقتلوا المشركين، واقطعوا السرَّاق لم يكن تنفيذ الحكم في بعضهم نحو الاسم أولى من البعض الآخر، ولا إخراج من يخرج منه ممن يلحقه الاسم أولى من إخراج مَن أخرج منه.

وهذا باطل، لأن هذه العلة موجودة في الخبر كهي في الأمر من ناحية لحوق الاسم بكل أحد ممن دخلت تحته، فيجب التسوية بينهما.

ولأننا نعلم يقيناً أن المراد بلفظ الجمع أقل ما يلزمه إذا لم يكن متجوزاً به ومراداً به الواحد، ونقف فيما زاد على ذلك فلا ندخله في الخطاب إلا بدليل ولا نخرجه أيضاً منه إلا بدليل، وكذلك الفعل في الأخبار.

ولأننا قد تُعبدنا أيضاً بمعرفة مراده في كثير من الأخبار، نحو المراد بقوله تعالى: ﴿**والله بكل شيء عليم**﴾(٣) وقوله تعالى: ﴿**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها**﴾(٤) وليس إخراج بعض من يجري عليه اسم شيء أولى من بعض، فبان بذلك سقوط ما فرقوا به(٥).

فصل: ولا يجوز أن يقال أن الوقف فيما يخرجه مخرج العموم واجب، وإن كان قد أطلقه شيخنا أبو الحسن(٦) رحمه الله والصالحي(٧) من المعتزلة

---

(٣) البقرة: ٢٨٢ وغيرها.

(٤) هود: (٦).

(٥) ما تمسك به القائلون بالتفريق بين الأخبار والأوامر ليس وجيهاً.

(٦) هو علي بن اسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعري البصري، المتكلم النظار. كان معتزلياً، ورجع لأهل السنة. تتلمذ على القفال، وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤ هـ.
له من الكتب: مقالات الإسلاميين، واللمع، والأسماء والصفات، والرد على المجسمة، والفصول في الرد على الملحدين وغيرها.
له ترجمة في طبقات الشافعية لإبن السبكي (٣٤٧/٣ ـ ٤٤٤) وفيات الأعيان (٤٤٦/٢) ومرآة الجنان (٢٩٨/٢) والديباج المذهب (٩٤/٢).

(٧) هو أبو الحسين محمد بن مسلم الصالحي. ذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة في كتابه المنية والأمل ص٣٠. وقال: كان عظيم القدر في علم الكلام. وكان يميل إلى الإرجاء، وله في ذلك مع أبي الحسين الخياط مناظرات.

وغيرهما، إلا أن يراد بذلك أن مخرجه العموم عند معتقدي ذلك فيه، لأن الدليل قد قام على أنه مشترك بين العموم والخصوص وبمثابة سائر الألفاظ والأسماء المشتركة التي لا يجوز أن يقال أن مخرجها مخرج بعض محتملاتها. ولو ساغ أن يقال أن مخرج الخطاب العموم لصلاحه له لجاز أن يقال إن مخرجه الخصوص لصلاحه له، وذلك باطل، فيجب تجنب هذه اللفظة.

فصل: وقد زعم أهل الوقف أن الخبر إذا ورد بوعيد العصاة من أهل الملة ومن لم يبلغ عصيانه الكفر وجب الوقف فيه وتجويز القصد به إلى
العموم أو الخصوص لقوله عزّ وجل: ﴿إنّ الله لا يغفر أن يشرك به/ ويغفر ما ٣٥٣
دون ذلك لمن يشاء﴾[٨]. وقوله تعالى: ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾[٩]. وهذا القول أيضاً باطل، لأنه قول يوجب أنه لولا ورود قوله: ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ لوجب استغراقه للعصاة من أهل القبلة والظلمة والفجار وأكلة أموال الأيتام، وذلك فاسد، لأنه محتمل في أصل الوضع للكل وللبعض فيما يحتاج الوقف فيه إلى ذلك فيرد ما ذكروه[١٠].

فصل: وقال فريق آخر من أهل الوقف واجب الوقف في وعيد أهل القبلة لجواز أن يستثني الله تعالى في وعيدهم ويشرط فيه شرطاً غير ظاهر، ثم لا يفعل ما توعد به ويكون صادقاً. وهذا قول من زعم أن الوعيد خبر عن وقوع المتوعد به. وهذا خطأ، لأن الوعيد إرهاب وتهديد، وليس بخبر عن وقوع المتوعد به[١١]، إلا أن يقصد إلى إيقاع المتوعد به، على ما قد بيناه في الكلام في الوعيد.

---

(٨) النساء (٤٨).

(٩) الرعد (٦).

(١٠) القول بالتوقف في حمل اللفظ إذا كان وعيداً للعصاة من أهل الملة تقدم في الحاشية(٢) نسبته لأبي الحسن الكرخي كما نسب للإمام أبي حنيفة، وذلك لأنه كان لا يقطع بوعيد أهل الكبائر من المسلمين، وذلك لأن الأدلة الموجبة للوعيد بالتخليد في النار إنما ثبتت في حق الكفار دون أهل الملة وانظر في ذلك البحر المحيط (٣/٢٢).

(١١) لا يوجد تناقض بين وصفه بأنه خبر وبين وصفه بأنه تهديد، لأنه خبر بوقوع المتوعد به ومتضمن للتهديد.

وهذا أيضاً باطل من وجه آخر، وهو أن نفس إطلاق الوعيد، وإن كان خبراً لا يقتضي العموم والإستغراق ، ولا يحتاج إلى استثناء وشرط فيه إن لم يضمره صار خبره كذباً، وإنما يجب ذلك لو ثبت عمومه.

فصل : وقد زعم قوم من أهل الوقف أنه إنما يجب الوقف في الوعيد دون الوعد لاستحسان الغفران بعد الوعيد، وأن أهل اللغة لا يعدون ذلك كذباً، وإنه يجب إمضاء الوعد على عمومه لقبح الخلف فيه واضمار استثناء فيه.

وهذا ـ أيضاً ـ باطل، لأنه قول يوجب إمضاء الوعد على عمومه، لأجل التعارف وقبح الخلف والاستثناء فيه، وحسن ذلك في الوعيد. وليس الفرق بينهما لشيء يرجع إلى صيغتهما ، وليس القول بالعموم في الوعد واجباً من ناحية صورته ولا الوقف في الوعيد واجب من ناحية احتمال لفظه، لكن لاستحسان التجاوز والغفران، وهذا باطل ، لأنهما محتملان للبعض والكل في أصل الوضع، فبطل هذا الاعتبار(١٢).

فصل : وزعم قوم ينسبون إلى القول بالوقف، وهم أولى بالنسبة إلى أصحاب العموم أن الأخبار إذا وردت ومخرجها عام وسمعها السامع، وكان الخبر الذي سمعه وعداً أو وعيداً(١٣) ولم يسمع القرائن، ولا الأخبار المجمع عليها الواردة لتخصيص الجنس، فالواجب عليه أن يعلم علماً قطعاً أن الخبر عام في جميع أهل تلك الصفة، ومن شمله الاسم، وأن يجوز مع ذلك أن يكون الأمر عند الله عز وجل/ بخلاف ما علمه، وأن يكون له فيه استثناء قد ٣٥٤
أنزله وإن لم يعلمه(١٤). وذلك ـ زعموا ـ نحو ما يجب على الإنسان من العلم

---

(١٢) الباقلاني يوافق هذا الفريق من أهل الوقف في أن الوعد يحمل على عمومه دون الوعيد فهو متوقف فيه. ولكنه لا يوافقهم في أن حمل لفظ الوعد على العموم لأجل صيغته، بل لأجل الأدلة الدالة على أن الله سبحانه وتعالى «لا يخلف وعده» كقوله تعالى : ﴿إنّ وعد الله حق﴾، وقوله تعالى: ﴿لا يخلف الله وعده﴾ وغيرها.

(١٣) في المخطوط (أوعيداً).

(١٤) هذا القول بالصفة التي بيّنها الباقلاني هو ليس من الوقف في شيء، بل بعض القائلين بالعموم لم يبلغوا في حمل اللفظ على العموم لهذا الحد الذي ذكره وهو أن يعلم من اللفظ العموم قطعاً. لأن معظم القائلين بالعموم يقولون إن اللفظ ظاهر في العموم فقط فهو في حالة عدم عثورهم على دليل يصرف اللفظ عن العموم يقولون إن اللفظ يفيد غلبة الظن بالعموم وليس القطع.

بأن يظهر الإسلام والنسك مؤمن تقي، وإن جوِّز كونه كافراً منافقاً عند الله عز وجل. وكما يجب عليه أن يعلم علماً يقيناً أن المولود على فراش الرجل ولده، وإن جوِّز كونه غير ولد له عند الله، وهذا جهل منهم عظيم، لأن العلم لا يكون علماً حتى يتناول المعلوم على ما هو به(١٥)، وإذا تعلق الاعتقاد بالمعتقد على خلاف ما هو في نفسه عليه كان جهلاً وإن ظنه المعتكف(١٦) علماً، وإنما أخذ على المكلف فيما ذكروه غلبة الظن لذلك والحكم على من ظاهره ما ذكروه بحكم الإسلام في المناكحة والموارثة، والدفن له في مقابر المسلمين، والصلاة عليه وحقن دمه. وغير ذلك من الأحكام، وهو مثل المأخوذ علينا في قوله تعالى: ﴿**فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار**﴾(١٧) يعني إذا أظهرن لكم الإيمان، وظننتم كونهن كذلك، فما ركبوه من هذا جهلٌ بيِّن وغلط فاحش، مع أن قولهم يجب أن يسبق إلى اعتقاد العموم قطعاً إذا لم يعلم ما نص اللفظ إقرار بأنه عموم لا يجوز تخصيصه إلا بدليل، فهذا قول أصحاب العموم، وليس من الوقف في شيء.

فصل: وقد زعم بعض القائلين بالوقف إنه إذا ورد وعد ووعيد في أهل صفة من الصفات، نحو أن يقول لأنعمن المؤمنين، ويقول مع ذلك لأعاقبن المؤمنين أن أحدهما مستثنى من الآخر، وأنه في فريقين منهم، وأننا لا ندري من المراد بالثواب منهم ومن المراد بالعقاب، وأن الوعد والوعيد لا يصح أن يجتمعا في رجل واحد ، ولا في أهل صفة واحدة وفرقة واحدة، وهذا باطل. لأنه يجوز ما قالوه من أنه أراد بالوعد فريقاً منهم، وبالوعيد غيرهم، ويجوز عندنا أن يجمع للشخص الواحد والفرقة الواحدة وعد ووعيد، فيتوعد المؤمن

---

(١٥) حدُّ الباقلاني العلم في هذا الكتاب (١٧٤/١) بأنه «معرفة المعلوم على ما هو به» ونسبه له إمام الحرمين في البرهان (١١٩/١) والشيرازي في شرح اللمع (١٤٧/١) وبعضهم اختاره بدون نسبته إليه منهم أبو يعلى في العدة (٧٦/١) وأبو الخطاب في التمهيد (٣٦/١) والباجي في إحكام الفصول(١٧٠). ولإمام الحرمين في الإرشاد(٣٣) اعتراض على حد الباقلاني بأن حده هو عين المحدود لأن المعرفة هي العلم.

(١٦) في المخطوط (المعتكف) ولعل الصواب (المعتقد).

(١٧) الممتحنة : (١٠).

الطائع على معاصيه، ووعده بالثواب والجنة على إيمانه وطاعاته، ويفعل ذلك به أو بهم في وقتين متغايرين على ما بيَّناه في الكلام في الوعيد[١٨]. وهذه جملة من اختلاف من ينسب إلى القول بالوقف[١٩].

فصل : ذكر الأدلة على وجوب القول بالوقف.

أحد ما يدل على ذلك أنه لو كان للعموم صيغة تثبت له لم يخل العلم بذلك من أن يكون طريقه/ العقل أو اللغة والنقل. وقد اتفق على أنه لا مجال ٣٥٥
للعقل في ذلك، فيجب ثبوت ذلك ـ لو صح وثبت ـ لغة ونقلاً[٢٠].

وهذا باطل، لأن العلم بوضع ما يضعونه من الألفاظ لا يحصل إلا من طريقين :

إما بالدخول معهم في المواضعة، وتلقي ذلك عنهم[٢١] بغير واسطة، وهذا متعذر على كل من بعد عصرهم ومن لم يلقهم ويأخذ عنهم.

أو بالنقل. والنقل عنهم ضربان : تواتر يوجب العلم ويقطع العذر. وآحاد لا يوجب العلم بضرورة ولا دليل، فإن كان خبراً[٢٢] من جملة أخبار الآحاد التي لا سبيل إلى العلم بثبوتها لم يجز أن تثبت بها لغة وصيغة من جهة القطع والعلم ، وإن لم يؤمن كون الرواية عنهم لذلك غلطاً وتأولاً وظناً وكذباً متعمداً. فلا حجة فيما هذه سبيله فيما طريقه العلم.

---

(١٨) لعله بيَّن ذلك في أحد كتبه الكلامية.

(١٩) كلمة (بالوقف) إضافة من المحقق لحاجة العبارة إليها.

(٢٠) هذا الدليل أورده أبو الحسين البصري في المعتمد (٢٢٣/١) . وأورده القاضي أبو يعلى في العدة (٥٠٤/٢)، وأجاب أبو يعلى عن هذا الدليل من ثلاثة وجوه.

أحدها: أن التقسيم غير حاصر حيث يوجد طريق آخر وهو الاستدلال بمخارج كلامهم على مقاصدهم.

ثانيها: أن يجوز إثبات اللغة بالعقل والنقل. وقد أورد القائلون بالعموم طائفة منها.

ثالثها: لا يوجد عندكم دليل نقلي متواتر على كون اللفظ مشتركاً بل استدللتم على قولكم بالعقل ونقل الآحاد. فيلزمكم قبول ما استدل به القائلون بالعموم.

(٢١) في المخطوط (من بغير).

(٢٢) في المخطوط (خبر).

وليس لأحد أن يقول هو من أخبار الآحاد المدلول على صحتها، لأننا قد قلنا إن جملة ما يدل على صدق المخبر أن ينص الله تعالى أو رسوله على صدقه، أو إجماع الأمة على ذلك. أو يوجب بصفة العقل صدق خبره أو بنقله الناقل له بحضرة قوم يدعى حضورهم الخطاب[٢٣] بما يقوم مقام دعواه. فلا يردون خبره على ما سنشرحه في كتاب الأخبار[٢٤] إن شاء الله تعالى. وليس في نقل صيغة العموم شيء من ذلك، فوجب اطراح الخبر عنهم به. وإن كان الخبر عنهم به متواتراً يوجب العلم وجب أن يعلم ذلك ضرورة من تواضعهم، وفي رجوعنا إلى أنفسنا ووجودنا لها غير عالمةٍ بذلك، بل عالمة بخلافه[٢٥] دليل على سقوط هذه الدعوى وبطلانها. وثبت أنه لا سبيل إلى العلم بما يدعونه من العموم.

وقد قلنا عند ذكر هذه الدلالة في إبطال لفظ وضع الأمر أو لكون الأمر على الوجوب أنه لا يجوز أن يقبل في إثبات لغةٍ أخبار الآحاد كما قُبل ذلك في مسائل الأحكام. وإنما عملنا بها في الأحكام لموضع التعبد به، وإجماع الصحابة عليه، وليس مثل ذلك في إثبات لغة بخبر واحد[٢٦]، وأنه ليس لهم قلب هذه الدلالة في القول بالوقف، وأنه لم يثبت به عنهم رواية وأن معنى القول بالوقف: أن اللفظ الذي يدعون وضعه للعموم لم تضعه أهل اللغة للعموم ولا للخصوص على ما ادعاه القائلون بذلك، وأنه لا يجب أن ينقل عنهم مالم يضعوه .

وإنما يجب نقل ما وضعوه واستغناء القول في ذلك بما يغني عن رده.

---

(٢٣) كلمة الخطاب غير واضحة في المخطوط.

(٢٤) كتاب الأخبار هو في الجزء المفقود، والذي نسأل الله أن يعينني في العثور عليه.

(٢٥) قول الباقلاني وجود النفس عالمة بخلافه أي بخلاف العموم لا يسلم له، بل لا يوجد علم بخلافه، إنما هو غلبة ظن لبعض الناس.

(٢٦) الباقلاني ومن تابعه من متكلمي الأصوليين لا يقبلون في إثبات اللغة أو القواعد الأصولية أي دليل ظني، وذلك لأنهم يرون أن أحكام اللغة وأصول الفقه قطعية. وما هو قطعي لا يمكن ثبوته بدليل ظني . أما الأحكام الشرعية العملية فلأنها ظنيه يرون جواز ثبوتها بأدلة ظنية.

٣٥٦ وقلنا أيضاً إن كانوا قد وضعوه لأحد الأمرين ولم ينقل ذلك عنهم/ فلا تقوم به الحجة علينا وجب القول بالوقف فيه لعدم علمنا بما وضعوه له، فبطل جميع ما يحاولون القدح به في هذه الدلالة(٢٧).

فصل: دليل آخر.

ومما يدل - أيضاً - على وجوب القول بالوقف اتفاق أهل اللغة والمعاني على حسن الاستفهام على مراد القائلين بقوله اصرم النخل، واضرب العبيد، ورأيت الناس، وأمثال ذلك وهل أراد بهذا(٢٨) الكلام البعض. ولذلك حسن الاستفهام عن قوله مَن عصاني عاقبته، ومن أطاعني أثبته، وأين رأيتُ زيداً أكرمته، ومتى كلمني كلمته. فلولا أن جميع هذه الألفاظ صالحة بإطلاقها للبعض تارةً وللكل أخرى لم يحسن الاستفهام عن المراد بها عند إطلاقها، إذ كان عندهم موضوعاً للعموم، ولم يصلح وروده أبداً للخصوص(٢٩). وقد اتفق على أنه لا يحسن الاستفهام عن شيء لا يصلح تناول اللفظ له، ولا يجري عليه، ولذلك قبح أن يقال لمن قال رأيت الناس، هل رأيت الحمير أم الناس؟ وحسن أن يقال: أرأيت الكل أم البعض منهم. وإذا كان ذلك كذلك وجب صلاح استعمال مطلق اللفظ في عموم تارة وفي الخصوص أخرى، لأنه لو ورد مقرونا بما ينبئ عن البعض أو بما ينبئ عن الكل لقبح الاستفهام مع القرائن الدالة على المراد - وإنما يحسن الاستفهام عن معنى الإطلاق المتجرد عن القرائن لاحتماله الخصوص والعموم(٣٠)، كما يحسن عن معنى

---

(٢٧) الحكم ببطلان ما يعترضون به على ما استدل به الباقلاني حكم من غير دليل. بل هم يطالبون القائلين بالوقف بما يطالبونهم به وهو النقل المتواتر. والذي لا يمكن أن يجدوا له سبيلاً. وبالتالي تكون مطالبة القائلين بالعموم لأصحاب الوقف بالنقل المتواتر على صحة دعواهم يقرها كل منصف.

(٢٨) في المخطوط (به) بدل (بهذا).

(٢٩) أصحاب العموم لم يقولوا: «لا يصلح وروده أبداً للخصوص» بل يقولون هو ظاهر في العموم. وقد يرد للخصوص إذا وجد دليل أو قرينة. وإذا انتفى الدليل أو القرينة يحمل على العموم. ولهذا حسن الاستفهام في مثل هذه العبارات ليست دليلاً على أنها ليست للعموم. بل يحسن الاستفهام للتأكد أن اللفظ يراد به حقيقته وهي العموم أو مجازه وهو الخصوص. وهذا هو ما يرد به على دليل الباقلاني هذا. وانظر هذا الدليل في العدة لأبي يعلى (٥٠٦/٢).

(٣٠) نعم يسلم القائلون بالعموم كونه يأتي تارة للعموم وتارة للخصوص، ولكن لا يسلمون أن إتيانه على حد سواء. بل هو أظهر في العموم.

إطلاق المشترك من الأسماء التي لم توضع لبعض محتملاته. ولو قال: رأيت لوناً سواداً وعيناً ناظرة أو مدركة أو نابعة لقبح أن يستفهم، فيقال له: أي لون وأي عين رأيت. وكل هذا يقضي على أن الاستفهام إنما يحسن مع إطلاق المحتمل من الألفاظ العاري، مما يدل على اللفظ إلى بعض محتملاته، وهذه قضية الاستفهام عن المراد بسائر الألفاظ المدعاة للعموم، فثبت ما قلناه.

فلو قال قائل: ما أنكرتم من قبح ما ادعيتم حسنه من الاستفهام لم يكن لكلامه وجهاً، وكان بمثابة من أنكر الاستفهام في لسانهم عن معاني هذه الألفاظ أظهر في استفهامهم عن معنى كل لفظ محتمل، ولا وجه لمكالمة من بلغ إلى هذا الحد[٣١].

٣٥٧ ولو قال منهم قائل/ إنما يحسن الاستفهام عن معاني هذه الألفاظ إذا لم يكن المتكلم بها حكيماً، ولا ممن تجب طاعته. فأما الحكيم فلا يحسن استفهامه[٣٢] عن المراد بها.

قيل له: لم قلت هذا ؟ وما الفصل بين الحكيم والسفيه في هذا الباب، ومن تجب طاعته، ومن لا تجب لأجل أن اللفظ إذا صدر من حكيم واجب الطاعة مخالف لصيغة ما يصدر من سفيه لا تجب طاعته أم لأن أهل اللغة قالوا: قد وضعنا مجرد هذه الألفاظ للعموم إذا صدرت من حكيم واجب الطاعة ومشترك بين الخصوص والعموم إذا صدر عن سفيه. وهذا بعدٌ من المتعلق به[٣٣].

وإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون الاستفهام عن المراد به حسن على ما

(٣١) يمكن أن يجيب أصحاب العموم أنه قبح الاستفهام فيما ذكرت لأنها بما اقترن باللفظ من قرائن أصبح اللفظ نصاً في معناه لا يحتمل معنى آخر حتى يستفهم عنه بخلاف ما إذا تجرد اللفظ عن القرائن يحسن معه الاستفهام لاحتمال إرادة الخصوص به كما يجوز لمن سمعه أن يحمله على عمومه، ولا يلام على ذلك فهذا دليل على أن ظاهره هو العموم.

(٣٢) المراد بقوله(استفهامه) استفهام السامع من الحكيم من باب إضافة المصدر إلى مفعوله.

(٣٣) تعبير الباقلاني عن هذا الاعتراض بـ لو قال منهم قائل . دليل على أنه لم يقل به أحد والله أعلم.

قلتم، غير أنه إنما حسن لصحة التجوز باستعمال مطلق اللفظ في الخصوص وإن كان حقيقة للعموم. وقد يحسن الاستفهام للمتكلم هل أراد بكلامه حقيقته[٣٤] أم مجازه إذا كان له حقيقة ومنه مجاز.

يقال له: هذا تسليم منكم لجواز استعمال مجرد اللفظ في البعض كاستعماله في الكل. ودعوى منكم لكونه مجازاً في البعض، وظاهر استعمال اللفظ في الشيء وجريان الإسم عليه يقتضي كونه حقيقة فيه. وإنما يصار إلى أنه مجاز بتوقيف منهم وحجة ودليل[٣٥]. ولو ساغت هذه الدعوى لساغ أن يدعى أن كل لفظ جارٍ على شيء فإنه مجاز فيه، وإن لم يقم على ذلك دليل. وهذا باطل باتفاق. ولو احتيج في جعل الاسم حقيقة فيما رأيناهم يجرونه لاحتجنا من ذلك إلى مالا غاية له وما ليس في الوسع والإمكان. ويدل على أن ظاهر الإستعمال يدل على أنه حقيقة فيما جرى عليه توقيفهم لنا على أنهم إنما يضعون الكلام لإفادة ما تحته وما يجري عليه، وأنهم لهذا القصد تكلموا ووضعوا الألفاظ. فهذا التوقيف منهم يقتضي كون ظاهر الاستعمال مفيداً لما جرى عليه اللفظ.

وإنما يعلم أنه معدول به ومستعمل فيما لم يوضع لإفادته بتوقيف ودليل. وإذا كان ذلك كذلك وجب أن يكون مجرد هذه الألفاظ جار[٣٦] في العموم والخصوص على الحقيقة دون المجاز وإلا فهم في هذه الدعوى بمثابة من قال حقيقته البعض. وإنما يستعمل في الكل مجازاً واتساعاً. وقد قال بذلك

---

(٣٤) في المخطوط (حقيقة).

(٣٥) كون اللفظ يحتمل معنيين أحدهما حقيقي والآخر مجازي معلوم عند كل من يثبت المجاز في اللغة. وقد ذكر علماء المعاني علامات يعرف بها المعنى الحقيقي من المعنى المجازي في مصنفاتهم كما فعل العلوي في كتابه الطراز وكذلك فعل جمع من الأصوليين كالغزالي والرازي وابن قدامة وغيرهم بل بعض المعاجم اهتمت بذكر المعنى الحقيقي والمعنى المجازي لكثير من الألفاظ . وينظر في ذلك تاج العروس.

(٣٦) في المخطوط (جاري).

٣٥٨ أصحاب الخصوص وأيدوا دعواهم بأن استعماله/ في البعض هو الأغلب الأكثر في الكتاب والسنة وكلام أهل اللغة، واستعماله في الكل هو القليل النزر. وما وضع لشيء لا يرد له قليلاً نادراً، وإنما يرد كذلك فيما لم يوضع له، وهؤلاء أسعد بدعواهم من أصحاب العموم[٣٧].

ثم يقال لهم: أنتم في شغل من إقامة الدليل على أن هذه الألفاظ مستعملة في البعض على سبيل المجاز، ولو سلم ذلك لكم لسلم القول بالعموم. وقد أفسدنا من قبل كل عمدة لكم في وجوب القول بالعموم، فبطل ما قالوه.

فصل: دليل آخر

ومما يدل على ذلك وجودنا أهل اللغة يستعملون مطلق جميع ما ادعوه من الألفاظ تارة في الكل وتارة في البعض، كما يستعملون القول «عين ولون» في جميع ما يشترك في الاسم فوجب القول بكونها مشتركة محتملة[٣٨].

فإن قالوا: إنما يستعمل مطلقها في البعض مجازاً فقد أجبنا عن ذلك بما فيه بلاغ واقناع. وأقل ما يجب في ذلك أن يقال، بل هي لأقل الجمع حقيقة، ومجاز فيما زاد عليه، وما هذه الدعوى إلا بمثابة من قال إن مطلق اسم اللون مستعمل في السواد وجارٍ على ما عداه مجازاً واتساعاً[٣٩].

ويقال لهم: لما كان استعماله في البعض هو الأكثر الأغلب وجب كونه حقيقة فيه وأن يكون مجازاً في الكل، لأنه هو الأقل.

---

(٣٧) حكم الباقلاني بأن أهل الخصوص أسعد بدعواهم من أصحاب العموم حكم لم يذكر له دليلاً. وفيه دليل على أنه يرى أن قول أصحاب الخصوص أقرب له من القول بالعموم.

(٣٨) قياس الباقلاني الألفاظ التي يدعي أصحاب العموم أنها تفيد العموم بصيغتها على كلمة «عين ولون» بجامع أن كلاً منها مستعملة في معنيين فأكثر قياس مع الفارق حيث إن مثل عين ولون محتملة لمعنيين فأكثر بدون ترجيح أحدهما على الآخر إلا بدليل. ولكن هذه الألفاظ استعمالها في العموم أكثر وأظهر، واستعمالها في الخصوص لا يكون إلا بدليل. والقياس مع الفارق قياس باطل.

(٣٩) في المخطوط (مجاز واتساع).

فإن قالوا: ما وجدناه[٤٠] قط مستعملاً في البعض إلا بقرينة قيل: بل لا نجده مستعملاً في البعض إلا مطلقاً «ولا وجدناه قط مستعملاً إلا مطلقاً»[٤١] ولا وجدناه[٤٠] قط مستعملاً في الكل إلا بقرينة[٤٢] وما وجدناه مستعملاً في الكل إلا في خبرين أو ثلاثة[٤٣] وهو قوله: ﴿والله بكل شيء عليم﴾[٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾[٤٥]. وبدليل العقل وجب القضاء على عمومه، وما جرى مجراه، وهذا مما لا حيلة فيه.

فأما قول من زعم من الفقهاء أن المتصل به قرائن الخصوص ليس هو كاللفظ العاري من ذلك. وأنهما لفظان وصيغتان مختلفتان[٤٦] فإنه قول بعيد، وكلام من لا يعرف حقيقة المثلين لأنهما يدركان ويكتبان على وجه واحد. وإتصال القرائن باللفظ لا يقلب جنسه ولا يغيِّر صورته، على أنه يقال لهم إن كانت الصيغة المتجردة/ مخالفة للمتصلة على ما يدعون. فالمتجردة هي ٣٥٩
الموضوعة للبعض والمقترنة على المستعملة في الكل. ولا جواب عن ذلك. وكل شيء أبطلنا به قول مثبتي العموم، فهو بعينه دليل على إبطال مدعي القول

---

(٤٠) في المخطوط (وجدنا) في الموضعين.

(٤١) ما بين القوسين يبدو لي أنه زائد تصح العبارة بدونه.

(٤٢) دعوى الباقلاني أنه لم يجد الألفاظ المدعى عمومها عند أهل العموم مستعملة في العموم إلا بقرينة. ولم يجدها مستعملة في الخصوص إلا بدون قرينة. دعوى مخالفة للواقع. وقد أورد أهل العموم كثيراً من النصوص التي فهم منها الأنبياء عليهم السلام والصحابة رضوان الله عليهم العموم بدون وجود قرينة معها، بل فهم العموم من صيغتها. وقد ذكر صاحب تلقيح الفهوم العديد من النصوص الدالة على ذلك من ١١٢ ـ ١٢٥.

(٤٣) هذه الأخبار التي أشار إليها الباقلاني هي التي يمثل بها الأصوليون للعام الباقي على عمومه، وعليه يفهم من كلام الباقلاني أنه يحصر العام فقط في العام الباقي على عمومه ولا يعتبر العام المخصوص من العام.

وقد صرح بهذا في بداية الباب التالي.

(٤٤) البقرة : (٢٨٢).

(٤٥) هود : (٦) ، وسقط من المخطوط (في الأرض).

(٤٦) في المخطوط (مختلفان).

بالخصوص، لأن دعاويهم في ذلك متقاومة، ولا حاجة إلى تكرار ذلك. وإنما تجب البينة عليه من الكلام على مدعي العموم فإنه ظاهر. وهذه جملة في الدلالة على ما قلناه كافية إن شاء الله.

باب
القول في جواز تخصيص العام ـ لو ثبت ـ بضروب من الأدلة

اعلموا أن كل دليل صرف هذه الألفاظ المدعاة للعموم إلى البعض فإنه عندنا دليل على صرفه إلى أحد محتمليه، ولا يوصف عندنا بأنه تخصيص للعام، ولكنه بيان مشترك ومحتمل من الألفاظ.

فأما القائلون بأنه مبني للعموم فإنهم يقولون هو تخصيص العام، وقد بيَّنا مرادهم بهذا الكلام[1]، وإنه تخصيص لما لولا الدليل المخصص له لكان عاماً. فأما أن يكون عاماً مع قيام الدليل على تخصصه فإنه مناقضة ومحال. ولا يعرف منهم من لا يجوِّز تخصيص لفظ العموم بدليل، وإن اختلفوا في كيفيَّة الأدلة على ذلك.

ومن قال منهم : لا يجوز تخصيص اللفظ العام في الزمان الوارد بوجوب العبادة فيها فقد غلط وأخطأ، لأن اللفظ إذا ثبت عمومه في الأزمان إما بصيغته أو ببعض أدلة التكرار وجب القطع على عمومه، ووجب وصف الدليل المزيل للعبادة في بعضه بأنه نسخ وتبديل للحكم بعد ثبوته واستقراره، وليس هذا من تخصيص المبين لما لم يُرد باللفظ، ولم يتبين الحكم فيه بسبيل، على ما سنبينه في كتاب ذكر الفرق بين النسخ والتخصيص إن شاء الله[2].

والذي يدل على صحة تخصيص اللفظ ـ لو ثبت عمومه ـ قيام أدلة

---

(١) في المخطوط (للكلام).

(٢) قد بين المؤلف الفروق بين النسخ والتخصيص في باب خاص بعد عشرة صفحات . والذي ذكره هنا هو أحد الفروق بين النسخ والتخصيص . وهو أن المنسوخ يسمى عاماً ، وأما المخصوّص لا يسمى عاماً عنده لأنه يحصر العام في العام الباقي على عمومه.

العقل والسمع المنفصلة على تخصيص قوله: ﴿والله على كل شيء قدير﴾(٣)
٣٦٠ وقوله تعالى : ﴿خالق كل شيء﴾(٤)/ وقوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء﴾(٥)، وقوله: ﴿ويجبي إليه ثمرات كل شيء﴾(٦)، وأمثاله.

وتخصيص أدلة السمع لقوله: ﴿فاقتلوا المشركين﴾(٧)،﴿والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾(٨)، وقوله :﴿وورثه أبواه﴾(٩) وقوله ﴿ويوصيكم الله في أولادكم﴾(١٠) وقوله ﷺ : «وفي الرقة ربع العشر»(١١) وقوله : «فيما سقت السماء العشر»(١٢). وكل عموم ورد في عبارة، فهذا حكمه فوجب القول

---

(٣) البقرة (٢٨٤) وغيرها.

(٤) الأنعام: (١٠٢) وغيرها.

(٥) الأحقاف: (٢٥).

(٦) القصص: (٥٧).

(٧) التوبة: (٥)

(٨) المائدة: (٣٨).

(٩) النساء: (١١)

(١٠) النساء: (١١).

(١١) الرقة: بكسر الراء وفتح القاف المخففة الفضة الخالصة وهذا جزء من كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه الذي كتبه لأنس بن مالك لما أرسله للبحرين. رواه البخاري مفرقاً في الزكاة. وهذا الجزء أخرجه في باب زكاة الغنم برقم (١٤٥٤) وأخرج كتاب أبي بكر الحاكم في المستدرك (١/٣٩٢) وقال صحيح على شرط مسلم. وأبوداود في الزكاة (٢/٩٨) والترمذي في الزكاة (٣/٨) وحسنه. وابن ماجه في الزكاة (١/٥٧٣) وأحمد في المسند (٢/ ١٤، ١٥) وابن أبي شيبة في المصنف (٣/١٢١) والدارقطني في سننه (٢/١١٦). وانظر تخريجه في تحفة

بصحة التخصيص، ويدل على ذلك ـ أيضاً ـ حسن الاستثناء من ألفاظ العموم، وليس فيه أكثر من إخراج بعض من حصل تحت الإسم، وهذا هو معنى تخصيص أدلة العقل والسمع المنفصلة، فوجب تساويهما. وصحَّ بذلك ما قلناه لو ثبت القول بالعموم(١٣).

= وفي الباب عن معاذ بن جبل رواه الدارقطني في سننه.
في الزكاة (٢/٩٧) رقم (٩).
والحاكم في المستدرك في الزكاة ١/٤٠١.
والبيهقي في الكبرى في الزكاة ٤/١٣١.
ينظر تخريج الحديث : تحفة الطالب ٣١٤، والابتهاج ص١٣١ والمعتبر للزركشي ص١٦٦.
وتحفة المحتاج ٢/٥٢ وتخريج أحاديث اللمع ص١١٢.

(١٣) الباقلاني يستدل لجواز تخصيص العام مع أنه لا يقول بأن اللفظ يدل على العموم بصيغته. ولهذا احترز في عنوان الباب وفي وسطه وفي ختامه بقوله لو ثبت القول بالعموم. ولذا فهو يستدل على جواز التخصيص على مذهب المثبتين للعموم.

باب

القول في لفظ العموم إذا خص عند مثبتيه هل يصير مجازاً أم لا والخلاف في ذلك[1]

اختلف[2] مثبتو العموم في هذا الباب

فقال كثير منهم إذا خص بأي دليل كان من حجة عقل أو شرع أو قرينة لفظ من استثناء متصل به أو كلام منفصل ليس باستثناء صار مجازاً. وبه قال كثير من المتكلمين منهم الجبائي وابنه[3]، وقاله كثير من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وإليه ذهب عيسى بن أبان[4].

(١) قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير (٣/١٦١) في المسألة ثمانية أقوال، والأقوال الثلاثة التي ذكرها هنا الباقلاني هي أشهر الأقوال في المسألة. وينظر ما يتعلق بالمسألة العدة ٥٣٣ ـ ٥٤٤، والمسودة (١١٥) وروضة الناظر (٢٣٩)، وفواتح الرحموت (١/٣٠٨) والمعتمد (١/٢٨٢ ـ ٢٩٤) والإحكام للآمدي (٢/٢٠٩) والمستصفى (٢/٥٤) وأصول السرخسي(١/١٤٤) والمحصول (١/٣/١٨) والبرهان (١/٤١٠) وشرح تنقيح الفصول (٢٢٦) ونهاية السول مع البدخشي (٢/١٠٥) واللمع (١٨) ومنتهى ابن الحاجب (١٠٦) ، والبحر المحيط (٣/٢٥٩).

(٢) في المخطوط (اختلفوا).

(٣) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، قدم بغداد سنة ٣١٤ هـ، درس على والده حتى صار رئيس طائفة من طوائف المعتزلة تسمى البهشمية، كان ثاقب الفطنة حسن الفهم متكلماً، توفي سنة ٣٢١هـ. له من الكتب الجامع الكبير، والجامع الصغير، والأبواب الكبير، والأبواب الصغير، وكتاب العوض وكتاب الإنسان ، والمسائل العسكريات، وكتاب الاجتهاد وغيرها. له ترجمة في الفهرست ص٢٤٧، ووفيات الأعيان (١/٣٦٠)، ومعجم المؤلفين (٥/٢٣٠)، وطبقات الأصوليين (١/١٨٣).

(٤) هو عيسى بن أبان بن صدقة بن مردان شاه، أبو موسى الحنفي، من فسا، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي. كان حسن الحفظ للحديث ، وكان عفيفاً حسن الوجه. أخذ عن محمد ابن الحسن شيئاً قليلاً وتتلمذ عليه القاضي أبو خازم. تولى القضاء عشر سنين ، وكان سريع الانفاذ للحكم. مات في المحرم سنة ٢٢٠ هـ. جمع آراءه الأصولية د. عيسى البليهد.
له من الكتب : كتاب الحجج، وخبر الواحد، والجامع، وإثبات القياس، وكتاب اجتهاد الرأي.
له ترجمة في الفهرست لابن النديم ص٢٨٩، والفوائد البهية ص١٥١، وتاريخ بغداد(١١/١٥٧)، وطبقات الفقهاء ص١٣٧.
هذا القول نسبه إلى عيسى بن أبان أيضاً أبو يعلى في العدة (٥٣٨) وغيره أخذاً من كتاب أبي عبدالله الجرجاني الحنفي، غير أن صاحب فواتح الرحموت ١/٣٠٨ نقل عنه التفريق بين التخصيص بالمنفصل والمتصل.

وقال الكرخي(٥) ومن قال بقوله من المتأخرين إنه إذا خص بكلام متصل من استثناء وما جرى مجراه كان مع الاستثناء واللفظ المتصل به حقيقة لما بقي مما عدا المستثنى، وتغيرت بذلك دلالته وصار مع صلته لغير ما كان موضوعاً له بمجرده. وإنه إن خص بدليل منفصل من حجة عقل أو دليل سمع صار مجازاً(٦).

وقال كثير من الفقهاء على إختلاف مذاهبهم إنه إذا خص بأي دليل كان، سواء كان لغوياً متصلاً أو قياساً معنوياً فإنه يصير مع دليله وقرينته حقيقة فيما بقي لأن الدليل أثر فيه وغيَّر قضية مجرده. ويجب أن يشترط هؤلاء في أنه حقيقة فيما بقي أن يكون الباقي أقل الجمع. فأما إن بقي منه الواحد والإثنان فإنه يصير مجازاً لا محالة، لأنه إسم جمع، والواحد والإثنان ليسا بجمع(٧). وغرض هذا الاختلاف إنه يجوز التعلق بما دخله الخصوص وعدا المخصوص أم لا؟.

٣٦١ والذي نختاره إنه يصير مجازاً إذا خص بالأدلة المنفصلة/ دون الاستثناء المتصل به وما جرى مجراه من الألفاظ . وقد كنا نصرنا القول بأنه يصير مجازاً إذا خص بأي دليل كان(٨). وأنه يصح التعلق به فيما بقي بعد تخصصه بالأدلة المنفصلة وإن كان مجازاً.

(٥) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم الكرخي من كرخ جدان الفقيه الحنفي، ولد سنة ٢٦٠هـ، كان أوحد عصره بلا منازع، وقرأ عليه المبرزون من فقهاء الزمان، وتوفي سنة ٣٤٠ هـ في شعبان.
له : المختصر في الفقه، وشرح الجامع الكبير، والجامع الصغير لمحمد بن الحسن. له رسالة مطبوعة في الأصول عني بها نجم الدين النسفي ترجم له ابن النديم في الفهرست ص٢٩٣، والخطيب في تاريخ بغداد (٣٥٣/١٠) ، وابن الأثير (١٧٨/٨)، وابن كثير (٢٢٤/١١).

(٦) ويقريب من هذا قال أبو الحسين في المعتمد (٢٨٣/١) وتابعه عليه فخر الدين الرازي في المحصول (١٩/٣/١). إلا أنهما أضافا المخصص العقلي للفظي.

(٧) ذكر الزركشي في البحر المحيط (٢٦٣/٣) أنه خالف في ذلك أبوحامد الاسفرائيني فذهب إلى أنه حقيقة حتى ولو بقي واحد. وحكى المخالفة أيضاً الباجي في إحكام الفصول (٢٤٥) عن أبي تمام المالكي.

(٨) نسب الغزالي في المنخول (١٥٣) للباقلاني القول بأنه يصير مجازاً . ولم يبين رجوعه عنه.

وأمـا الدليل على أنه يصـيـر مـجـازاً إذا خص بالقـيـاس ودليل العـقل وغـيـرهمـا من الأدلة المنفـصلة، فـهـو أنه يصـيـر بذلك الدليل مـعـدولاً به عن موضوعه ومستعملاً في غير ما وضع له، ولفظه وصيغته بحالة لم يتصل به لفظ ولا نقص منه حرف، وهذه صفة المجاز وحقيقته، على ما بيناه من قبل، ولو أمكن أن يكون ما صرفته الأدلة المنفصلة عن موضوعه ومقتضى إطلاقه حقيقة فيما صرف إليه بالقرينة لصار كل مجاز حقيقة فيما اقتضته القرينة، ولسقط المجاز من الكلام جملة، ولصار القول في الإنسان البليد والرجل الشديد إنه ثور وحمار وأسد حقيقة مع القرائن الدالة على أن القصد غير ما وضع له في الأصل، وقد بيَّنا هذا الفصل من قبل[٩]. ولما بطل ذلك وثبت المجاز من الكلام بطل ما قالوه.

فـإن قـالوا: مـا أنكرتم أن يكون الفصل بين الأمـرين أن لفظ العـمـوم يتناول[١٠] ما أخرجه الدليل وما بقي تحته ويقع عليهما، فإذا أخرج الدليل بعضه كان الباقي مما دخل تحت اللفظ ووقع عليه الاسم فيجب أن يكون حقيقة فيما بقي. والقول أسد وحمار لا يقع على الإنسان بحال. فإذا عدل به إليه كان مجازاً فيه، فافترق الأمران[١١].

يقال لهم: ما قلتموه باطل من وجهين:

أحدهما: إن اطلاق اللفظ لم يوضع لقدر ما بقي، وإنما وضع عند مثبتي

(٩) بين الباقلاني المراد بالمجاز وهو أنه «اللفظ المستعمل في غير ما وضع له» وبين ما يفرق به بين الحقيقة والمجاز في (٣٥٢/١) وما بعدها من هذا الكتاب.

(١٠) في المخطوط (يتناوله).

(١١) أي مقيس ومقيس عليه لا بد أن يكون بينهما وجه شبه يصح به الجمع بينهما في الحكم. ووجه الشبه بين إطلاق العام مع إرادة بعض ما يتناوله وإطلاق أسد على الرجل الشجاع إن كلا منهما استعمل في غير ما وضع له فانطبق عليه حد المجاز.

ولا بد في كل مقيس ومقيس عليه أن يكون بينهما فارق، وإلا كان المقيس عين المقيس عليه ولا يحدث حينئذ أي قياس لكن يجب أن يكون هذا الفارق غير مؤثر. والفرق بين استعمال كلمة أسد في الرجل الشجاع وبين إطلاق العام على بعض أفراده ليس مؤثراً في التفريق في الحكم فكلا منهما استعمال للفظ في غير ما وضع له. وبالتالي صح القياس، وينقل حكم أحدهما للآخر.

العموم لاستغراق الجنس، فإذا صرفه الدليل الذي لا يغير لفظه وصيغته إلى البعض خرج عن مفهوم مطلقه ومقتضاه، فوجب كونه مجازاً من حيث فهم منه مع القرينة خلاف ما يفهم من إطلاقه.

والوجه الآخر إنه لو كان ما قلتموه صحيحاً لوجب إذا أخرج الدليل وانفصل كل ما تحت العموم إلا واحد منه أن يكون أيضاً حقيقة في الواحد، لأن الواحد الباقي مما كان داخلاً تحت اللفظ ومراد به وواقع عليكم أن هذه حال ما زاد عليه من أبعاض العام، ولما اتفق على فساد ذلك،(١٢) لأجل أن اللفظ لم يوضع للواحد وإن تناوله في جملة الجنس، وإنما وضع للاستغراق وجب أيضاً أن يصير مجازاً ، وإن بقي تحته الثلاثة والألف، وكل ما قصر عن الاستغراق، وأنه لم يوضع مجرده لذلك القدر، كما لم يوضع للواحد. ٣٦٢
فسقط ما قالوه/.

فصل: وليس لأحد أن يقول فقولوا لأجل هذا إنه حقيقة مجاز، فيكون حقيقة فيما بقي، لأنه مما دخل تحت اللفظ، ومجاز من حيث لم يكن مستغرقاً.

قلنا: لأنه يكفي في كونه مجازاً خروجه بالقرينة عمَّا يقتضيه الإطلاق، ولا يكون حقيقة فيما بقي، لأنه لم يوضع له وحده. فلذلك لم يجز أن يقال إن لفظ العموم إذا خص حتى يبقى منه واحد، فإنه حقيقة لبقاء شيء ما تحته، ومجاز من حيث خرج منه بعضه، فبطل ما قالوه(١٣).

---

(١٢) لم يخالف في ذلك إلا ندرة من أهل العلم منهم أبو تمام المالكي وأبو حامد الإسفرائيني من الشافعية، على ما في البحر المحيط(٣/٢٦٣).

(١٣) ما أبطله الباقلاني وهو القول إن العام المخصوص حقيقة في تناوله للباقي مجاز لأنه لم يتناول كل ما وضع له هو الصواب في نظري، لأن وصف الشيء بوصفين متغايرين من جهتين غير مستحيل عقلاً. فجهة وصفه بأنه حقيقة غير جهة وصفه بأنه مجاز. وقد درج على ألسنة اللغويين والأصوليين القول بأن الألفاظ الشرعية هي حقائق شرعية مجازات لغوية.
وهذا القول الذي أبطله الباقلاني فيه جمع بين قولي القائلين بأنه مجاز والقائلين بأنه حقيقة ويحمل كل وصف على أنه صحيح ولكن لم يتوارد الوصفان على جهة واحدة.

فصل : فأما إذا خص باستثناء متصل به، نحو أن يقول اقتلوا المشركين إلا زيداً[١٤] وإلا أهل الكتاب ونحوه، فإنه يكون مع الاستثناء حقيقة فيما بقي.

والدليل على ذلك أن إتصال الاستثناء به يغيره ويؤثر في معنى لفظه، لأن كثيراً من الكلام إذا اتصل بعضه ببعض كان له بالاتصال تأثيراً ليس له بالانفراد. ولذلك احتاج الابتداء إلى خبر من كلام المبتدأ ليكون مفيداً، والكناية إلى تقدم مذكور يكون كناية عنه، وأمثال ذلك. ولهذا وجب أن يكون قولنا زيد اسم الشخص الواحد. فإذا زيد عليه ياء ونونا صار اسماً للإثنين وإذا كان ذلك كذلك وجب أن يكون هذا حكم اللفظ مع الاستثناء في أنه يصير باقترانه اسماً لقدر ما بقي، ولو عريَ لكان عاماً. وكذلك القول عشرة إلا واحد، وألف سنة إلا خمسين عاماً، وأمثاله في أن إطلاق الإسم بغير استثناء يفيد الجملة التامة ويصير مع الاستثناء اسماً لقدر ما بقي. ولمثل هذا بعينه كان القول رجل اسم واحد منكر. فإذا زيد عليه ألف ولام، وقيل الرجل صار معرفة أو للجنس عند أصحاب العموم فيتغير معناه بما وصل به. وإذا كان ذلك كذلك صحَّ ما قلناه من الفرق بين القرائن المتصلة والمنفصلة[١٥].

فإن قالوا: فقولوا لأجل هذا إن قوله تعالى. فاقتلوا المشركين إذا اتصل به قول الرسول إلا زيد، أو قوله ولا تقتلوا زيداً وفلاناً وفلانا فإنه يكون حقيقة فيما عدا المستثنى.

قيل: من الناس من يقول ذلك ويجعل استثناء الرسول المتصل بمنزلة

---

(١٤) في المخطوط (زيد).

(١٥) الفارق بين التخصيص بالمتصل والمنفصل ظاهر. فالكلام في حالة المخصص المتصل لا يتم إلا بعد انقضائه بما يتصل به، ولا يجوز أن يفهم منه شيء ثم يتغير ذلك الشيء وعليه لا ينطبق عليه حد المجاز الذي هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له . أما في حالة المنفصل فالسامع يفهم من الخطاب شيئاً ثم إذا ورد على بعده المخصص المنفصل يتغير فهمه. وهذا ينطبق عليه حد المجاز فيكون مجازاً.

الاستثناء من كلامه تعالى فلا سؤال لكم عليهم والصحيح إن كلام غير المتكلم باستثناء، وما جرى مجراه جار[16] مجرى سائر الأدلة المنفصلة، وإنما يؤثر في تغيير معنى كلامه ما يتصل به من قوله دون قول/ غيره. كما ٣٦٣
أن استثناء غير المتكلم من كلامه، وإن اتصل به لا يكون استثناء منه على الحقيقة[17]، وإنما يكون استثناء صحيحاً إذا كان من كلام المتكلم بالعام، ولأجله لم يجز أن يصير قول القائل زيد مع قول غيره مقترنا به قام أو قائم ابتداءً وخبراً. وإنما يكون كذلك إذا كانا من كلام متكلم واحد، وكما أن إرادة المتكلم بالكلام عند كثير من الناس يؤثر في كونه أمراً وخبراً دون إرادة غيره. وكما نقول نحن في أن إرادة المعبر عن الكلام هي المؤثرة في جعل أصواته عبارة عن بعض ما يصح أن يكون عبارة عنه دون إرادة غيره. وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه[18].

فصل : فإن قال قائل : فقولوا إن لفظ العموم إذا أخرج الاستثناء المتصل به جميع ما تحته إلا واحداً منه، فإنه مع الاستثناء حقيقة فيما بقي وأن الإسم اسم للواحد الباقي.

يقال له : لا يجب ما قلته، لأنهم قد وقفونا[19] توقيفاً علمناه ضرورة أن اسم الجمع لا يجري على الواحد حقيقة، وأنه لا يقع في لغتهم إلا على آحاد مجموعة تحته، فلم يجب ما قلتم. والقول مشركون اسم جمع باتفاق، والجمع

---

(١٦) في المخطوط (جاري).

(١٧) ينظر كون الاستثناء من غير المتكلم بالعام مخصصاً منفصلاً أو متصلاً البحر المحيط ٣/٣٠٠ وشرح الكوكب المنير (٣/٢٨٤) والجمهور على أنه منفصل حتى لو كان المتكلم بالعام هو الله سبحانه وبالمخصص الرسول ﷺ. وأما قول العباس إلا الأذخر بعد قوله ﷺ: «لا يختلى خلاها» فهو من المتصل ، لأن الرسول ﷺ قالها بعده. وينظر جمع الجوامع مع البناني (٢/١٠).

(١٨) أي بطل ما قالوه من أنه إذا اتصل الاستثناء من غير المتكلم بالعام يكون العام حقيقة فيما دون المستثنى.

(١٩) أي أن أهل اللغة نقل عنهم بطريق يفيد العلم أن اسم الجمع لا يجري على الواحد حقيقة، بل مجازاً.

يكوِّن جميع الجنس على الاستغراق. فيكون أقل منه من الجمل والاقدار.

وقال أصحاب العموم : إنه إذا أطلق بغير استثناء كان مفيداً للجمع، هو جميع الجنس. وإذا استثني منه ما يكون الباقي بعده جمعاً كان اسماً ومفيداً لقدر ما بقي، وكان ذلك القدر جمعاً حقيقياً. وإذا كان الباقي بعد الاستثناء منه واحداً فقط خرج عن أن كونه جمعاً، وكان تناول اللفظ مجازاً، فبان سقوط ما قالوه.

باب
القول في أنه يصح الاستدلال به على قدر ما بقي؟ وإن كان مجازاً إذا خص بالمنفصل من الأدلة

والذي يدل على ذلك أن الباقي مما كان يتناوله الاسم مع غيره، فإذا خرج الغير بدليل بقي هو تحت الإسم، وكان متناولاً له، فصحَّ الاستدلال به عليه. ويبين ذلك أنه معلوم بإطلاق الاسم أن ما بقي تحته مراد، وما خرج منه مراد لولا القرينة. فمنعت القرائن من العلم بأن ما أخرجته مراد، وبقي الباقي معلوماً دخوله تحت اللفظ. فلم تبطل الدلالة فيه، ولم يكن للوقف فيه وجه[1].

فإن قالوا: إذا صار مجازاً بالتخصيص، صار بمثابة سائر المجازات التي لا يصح أن يُعلم بظاهر اللفظ منها المراد بها.

قيل: هذا باطل، لأن ماعدا هذا الباب ليس ما تجوز به فيه داخل تحت اللفظ، نحو القول حمار في البليد ومرته[2] في أهلها.

---

(١) الخلاف في هذه المسألة مبني على المسألة السابقة، إذ أن أكثر القائلين بأن العام إذا خص كانت دلالته مجازية ذهبوا إلى أنه غير حجة في الباقي بحجة أن المجازات متعددة. ولا يوجد ما يرجح مجاز عن مجاز فيصبح كالتخصيص بالمبهم، والتخصيص بالمبهم ليس حجة. ولكن فريق كبير ممن حمله على المجاز قال: إن ما أخرج معلوم فيبقى حجة فيما بقي، وهو معلوم. وهو ما ذهب إليه الباقلاني.
ولهذا صرح بأنه ليس للوقف فيه وجه. ولكن جميع من قال بحجيته اشترط كون المخصص معلوماً ليس مبهماً. ويوجد أقوال أخرى في المسألة منها أنه حجة في أقل الجمع، وقيل حجة في الواحد، وقيل: حجة إن خص بمتصل، وغيرها. وانظر ذلك في: المحصول (٢٢/٣/١)، ونهاية السول مع البدخشي(١٠٦/٢) والمعتمد (٢٨٦/١) وأصول السرخسي (١٤٤/١) وروضة الناظر (٢٣٨) وإرشاد الفحول (١٣٧) وشرح تنقيح الفصول(٢٢٧) والمستصفى(٥٧/٢) والتبصرة للشيرازي(١٨٧) وفواتح الرحموت (٣٠٨/١) والإحكام للآمدي ٢٣٣/٢ والعدة (٥٣٩/٢) والمسودة (١١٦) ومنتهى ابن الحاجب(١٠٧) وإحكام الفصول ٢٤٧.

(٢) هكذا في المخطوط. وهي غير مفهومه إذا بقيت على حالها، ولعله يوجد تصحيف في العبارة، وفي نظري تصح لو كانت (وأهله في مرته) أو (المرمريت في الداهية).

ولفظ العموم واقع ومتناول في الحقيقة لما بقي تحته مما يزيد على الواحد،
٣٦٤ وما أخرجه الدليل لخروج ما خرج لا يمنع تناول اللفظ لما بقي/ فافترق الأمران.

وشيء آخر يبطل ما قالوه : وهو أنه لا يمتنع الاستدلال ببعض المجاز إذا كان مما قد عرف وفهم معناه، نحو الاستدلال بظاهر قوله : ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾[٣] وبذكر العذرة وإن كان متجوزاً بهما في الحدث، لأن معناهما مفهوم فقد صار كالحقيقة، وكذلك إذا كان ما بقي تحت اللفظ من الجموع مفهوماً بعد الاستثناء صح التعلق به، فبطل ما قالوه.

ومما يدل على صحة الاستدلال بالعام المخصوص، وإن كان مجازاً اتفاق الصحابة على الاستدلال بذلك وتسويغهم له، ولذلك سوغوا لفاطمة[٤] عليها السلام الاستدلال بقوله تعالى:﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾[٥] وإن كان مخصوصاً، قد خرج منه الكافر والعبد وقاتل العمد[٦].

وكذلك قوله ﴿إلا ما ملكت أيمانكم﴾[٧] وإن كان مخصوصاً فيمن عدا الأختين بملك اليمين[٨].

وكذلك تعلقهم بقوله عليه الصلاة والسلام : «الماء من الماء»[٩]، وإن كان

---

(٣) النساء : (٤٣) والمائدة : (٦).

(٤) في المخطوطة (فاطمة).

(٥) النساء : (١١).

(٦) خرج الكافر بالحديث المتفق عليه : «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم».
وخرج العبد بالاجماع الذي مستنده عدم أهلية العبد للتملك وخرج قاتل العمد بقوله ﷺ : «ليس للقاتل من الميراث شيء»

(٧) النساء : (٢٤).

(٨) خرجت الأختان في ملك اليمين بقوله تعالى ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾.

(٩) رواه مسلم في كتاب الحيض (٢٦٩/١) (٣٤٣/٨٠)، (٣٤٩/٨٨) وأبو داود في الطهارة (١٤٨/١) برقم (٢١٧)، وابن خزيمة في صحيحه في كتاب الغسل (١١٧/١) برقم (٢٣٣)، وأحمد في المسند (٢٩/٣، ٣٤٢/٤).
انظر تخريجه في الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص٢٥٦، وتخريج أحاديث اللمع ص١٣٨، وتلخيص الحبير (١٣٤/١) برقم (١٧٩).

مـخـصـوصـاً فـيمـا ليس بمذي ولا ودي، وتتـبع مـا تعلقـوا به من العـمومـات المخـصـوصـات طـويل جـداً. ولعله ليس في أحـكام الشـرع لفظ عـام إلا وهو مخصوص[١٠].

وقد تعلق به السلف والخلف[١١]. فسقط ما قالوه.

(١٠) ولهذا قالت العرب: «ما من عام إلا وقد خص» والعام الباقي على عمومه نادر، ويمثلون له بما يتعلق بالله مثل قوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ وبقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ ونحوها.

(١١) أي أن السلف والخلف اتفقوا على التمسك والاحتجاج بالعام المخصوص وهو أقوى الأدلة.

باب
القول في ذكر الفصل بين النسخ والتخصيص ووصف الأصل الذي مع القول به يصح الفصل بينهما

اعلموا ـ أحسن الله توفيقكم ـ إنه لا يصح الفرق بين معنى النسخ والتخصيص إلا على ما نذهب إليه من أن[1] التخصيص بيان ما أريد باللفظ مما لم يُرد به وإن لم يرد به ما دخل قط تحته من قصد المتكلم.

وأن النسخ إنما هو رفع الحكم بعد ثبوته واستقرار فعل وقته وتنفيذ موجبه. وسنبين هذا الحد، وندل على صحته في كتاب الناسخ والمنسوخ إن شاء الله[2].

فأما من قال من المتكلمين والفقهاء إن حقيقة النسخ ومعناه إنه : «بيان مدة انقطاع العبادة المتراخي عن وقت الخطاب».

أو«الأمر الدال على أن مثل الحكم الشرعي الثابت بالمنسوخ غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتاً بالنص الأول مع تراخيه عنه».

أو «إنه البيان عن سقوط حكم شرعي في المستقبل مثل الحكم الماضي الثابت بالشرع على وجه لولاه لكان الحكم ثابتاً من جهة الشرع»[3] وما هذا

---

(١) (أن) إضافة من المحقق لحاجة العبارة إليها.

(٢) ينظر الكلام على الفروق بين النسخ والتخصيص البحر المحيط للزركشي(٣/٢٤٤) حيث ذكر ثمانية عشر فرقاً بينهما. وروضة الناظر (٧٢) والمحصول (١/٣/٩) وفواتح الرحموت (١/٣٠٠)، والعدة (٣/٧٧٩) والميزان (٢٩٩) الإبهاج (٢/١١٩).

(٣) اختلف الأصوليون في النسخ اصطلاحاً فمعظمهم ذهب إلى أنه رفع لحكم شرعي بنص شرعي متراخ عنه، ومنهم الباقلاني وأبو اسحاق الشيرازي والغزالي والآمدي وابن الحاجب.
وذهب طائفة أخرى إلى أنه بيان لانتهاء مدة العمل بالحكم الأول وبه قال إمام الحرمين . وينظر تعريف النسخ في المعتمد (١/٣٩٥) والبرهان (٢/١٢٩٣)، وأصول السرخسي (٢/٥٤)، والمحصول (١/٣/٤٢٣) وشرح تنقيح الفصول (٣٠١) والمستصفى (١/١٠٧) والوصول إلى الأصول (٢/٧) وإحكام الفصول (٣٩٠) واللمع (٣١) ومفتاح الوصول (١٠٧)، الإبهاج (٢/٢٤٦).

معناه من الألفاظ فإنه لا فصل على قولهم بين النسخ والتخصيص فيما لأجله كان التخصيص تخصيصاً ومجرى عليه هذا الاسم في حقيقة أو مجاز. وذلك أننا قد اتفقنا جميعاً على أن الأشخاص والأزمان لا يدخلان تحت قُدَر العباد ولا يتناولهما التكليف في خصوص ولا عموم، وإنما التكليف/ علينا في قوله: اقتلوا المشركين. وقوله : صلوا أبدا دائماً إيقاع ٣٦٥
القتل في جميع من يجري عليه الإسم، وإيقاع الصلاة في جميع الأزمان. فإذا بين أنه أراد إيقاع القتل في بعضهم كان ذلك تخصيصاً ولم يكن نسخاً، لأنه لم يستقر وجوب القتل فيمن خص منهم، ولا يجوز أن يقال قد نسخ الحكم فيمن لم يقصد به ويدخل تحت اللفظ.

وكذلك إذا قال صلوا أبداً دائماً ثم نسخ بعد ذلك أو بعد دلالة التكرار وإن لم يكن لفظاً فإنما بيِّنٌ عند من خالفنا في حد النسخ وحقيقته إنه لم يرد إيقاع الفعل في الأزمان المستقبله، وإن كانت داخلة تحت الإطلاق، وإن صح عندهم عما لم يُرد إيقاع الصلاة فيه من الأزمان فيجب لا محالة أن لا يقال نسخ العبادة في ذلك الزمان، لأنه لم يُرد إيقاعها فيه، وإنما بيَّن أنه مما لم يُرد، كما لا يجوز أن يقال نسخ وجوب قتل ذي العهد والأمان والطفل والنساء والشيخ الفاني، لأنهم ممن لم يُرد إيقاع القتل فيهم بالخطاب، وهذا مما لا يلتبس على من له أدنى تحصيل تساويهما وتعذر الفصل بينهما. فوجب على قولهم أن يكون النسخ تخصيصاً على الحقيقة، وليس بتبديل للحكم(٤). فإن جازت تسميته نسخاً وحاله ما ذكرناه وجبت تسمية كل تخصيص لعموم من الأحكام وغيرها نسخاً وإن كان بيانَ مالم يرد بالخطاب، ولا مخرج لهم من ذلك أبداً.

فإن قال قائل : فكيف يصح على أصولكم أنتم القول بالنسخ مع إنكاركم القول بالعموم.

---

(٤) يلزم على قول من قال إن النسخ بيان إنتهاء أن يكون تخصيصاً لأن حقيقة التخصيص هي البيان. ولما كان قد استقر في اصطلاح الأصوليين أن النسخ غير التخصيص يلزم عدم كون حقيقة النسخ أنه بيان، بل هو رفع.

يقال له : إن قلنا بالعموم تسليماً ونظراً. قلنا إن النسخ إنما يكون نسخاً بأن ترفع العبادة[٥] في الأوقات المستقبلة بعد وجوبها فيها وثبوتها واستقرارها، ويكون نسخاً لها قبل دخول وقتها، وبمنزلة نسخ الفرض الواحد واسقاطه قبل دخول وقته، وذلك صحيح حكمه[٦]، وصواب عندنا[٧].

وإن لم يقال بالعموم قلنا: يصح النسخ بأن يدل الدليل على وجوب تكرر العبادة في سائر الأوقات بشيء غير مطلق اللفظ.

فإذا ورد بعد ذلك ما يزيل الحكم في بعضها كان تبديلاً للحكم ونسخاً للفعل قبل وقته، وجمهور ما دخله النسخ من أحكام الشرع ما ثبت تكراره بدليل دون لفظه، فعلى القول بهذا يصح معنى النسخ، والفرق بينه وبين التخصيص[٨].

فإن قال قائل منهم : ما أنكرتم أن يكون الفصل بين النسخ والتخصيص ما ذكرتم، لأن التخصيص بيان مالم يُرد باللفظ مما يقع عليه
٣٦٦ ويتناوله./ والنسخ إنما له مدخل فيما دلَّ الدليل على تكراره، لا فيما تناوله اللفظ، فافترقا لهذا الوجه.

يقال لهم: أنتم تجيزون نسخ ما أوجب اللفظ العام دوامه، كما تجيزون

---

(٥) في المخطوط (للعبادة).

(٦) في المخطوط (وحكمه).

(٧) يعبِّر بعض الأصوليين عن هذا بقوله نسخ العبادة قبل التمكن من الفعل. والباقلاني يوافق الجمهور في القول بجوازه، ولعل أبرز ما يستدلون به على ذلك أمر الله سبحانه ابراهيم بذبح ولده إسماعيل عليهما السلام ثم نسخ قبل وقت الذبح. وقد خالف الجمهور في الجواز جمهور المعتزلة.

وينظر أقوال العلماء ونقاشهم المحصول (٤٦٧/٣/١) والإبهاج (٢٣٤/٢)، والمعتمد (٤٠٦/١) والعدة (٧٠٨/٣)، وأصول السرخسي (٦٣/٢) والتبصرة (٢٦٠) وإحكام الفصول (٤٠٥) والوصول إلى الأصول (٣٦/٢) وميزان الأصول (٧١٣)، وشرح الكوكب المنير (٥٣٢/٣) وروضة الناظر (٧٥).

(٨) الباقلاني متوقف في حمل بعض الألفاظ على العموم. ومع هذا فهو يقول بجواز النسخ، فأجاب من أنكر عليه هذا الاختلاف بأن جميع ما دخله النسخ ثبت تكراره بدليل، وليس بصيغته ولفظه.

نسخ ما دلّ الدليل على تكراره، فوجب أنه لا فصل بينهما. وقول من قال منكم إنما أجيز نسخ مثل هذا إذا أشعر معه بما يؤذن بجواز النسخ، نحو قوله إلى أن أنسخ، وإلا أن أنسخ عنكم لا ينجيه، لأن أكثر ما في هذا الإشعار تجويز النسخ، وهو قائم في العقل، وإن لم يقل ذلك، ثم إذا نسخ أوقع عندكم ما أوجبه اللفظ الأول، بل بيَّن مالم يرد به، فليس إذا نسخ ولا تبديل(٩).

ثم لو لم يقولوا إن من الشريعة نسخ لما أوجب اللفظ دوامه لم يكونوا ـ أيضاً ـ قائلين بالنسخ، لأن الدلالة عندكم إذا دلت على التكرار، ثم ورد نسخ العبادة في مستقبل الأزمان، فإنما بيَّن أنها لم ترد في تلك الأزمان، وأن تلك الدلالة التي كان ظاهرها يتصور به التكرار المراد بها ذلك القدر دون ما بعده، فهو إذا بيان ما أريد مما لم يُرد، وذلك ليس من النسخ والتبديل في شيء، وإنما هو بمثابة بيان مالم يرد باللفظ العام في الأعيان من حيث لا فصل بينهما.

فصل: فإن قالوا : إنما يفصل بين التخصيص والنسخ من حيث جاز التخصيص بخبر الواحد والقياس ، وامتنع إعمالهما في النسخ بهما.

يقال لهم : قد بينا أنه لا يمكن على أصلكم الفرق بينهما ـ فيجب أن يعلم القياس وخبر الواحد في النسخ، لأنك لا ترفع وتزيل بالناسخ حكما ثبت واستقر، وإنما تُبيِّن بهما مالم يُرد مما أريد، كما تصنع ذلك في تخصيص الفعل في الأعيان فيجب أن تسوي بينهما من حيث لا فصل.

فأما نحن فلنا أن نفصل بينهما، فنقول التخصيص بيان مالم يُرد بالخطاب ولم يستقر حكمه ولم يتيقن ثبوته والنسخ رفع ما قد علم وثبت

---

(٩) أي أن النسخ يرد على الحكم سواء اقترن بما يشعر أنه سينسخ أولم يقترن، لأن احتمال النسخ قائم في العقل. بل النسخ لا يكون إلا فيما أشعر المشرع بدوامه. والذي أشعر الشرع بعدم دوامه ينبغي ألا يكون نسخاً.

واستقر ويُرَد حكمه، فلا يجوز أن نزيله إلا بمتيقن مثله. وليس هذه حال خبر الواحد والقياس. فبطل ما قلته(١٠).

ثم إن ما سألتنا عنه خارج عن جواب ما ألزمناك من تساوي معنى النسخ والتخصيص على أصلك وتعذر الفرق بينهما. وإنما هو ابتداء سؤال آخر أحد أجوبته ما ذكرناه.

وشيء آخر، وهو أن نقول كان لا يستحيل في العقل التعبد برفع الحكم
٣٦٧ بخبر الواحد والقياس إذا وجد الشرط/ ما يلزم العمل بهما وإن رفعا وبدلا بياناً معلوماً. كما لم يستحل أعمالهما في ابتداء إيجاب وحظر لما لا يوجبه ويحظره العقل، وما يتيقن أن العقل مزيل لحظره وإيجابه فيزول بهما عن الحكم المعلوم. ولكن قد ادعى أكثر الناس إنه إنما امتنع ذلك من ناحية الإجماع على منعه وإن كان بمعنى ابتداء إثبات الحكم بهما(١١).

وقد قال كثير من أهل العلم : إنه لا إجماع في ذلك، وأن النسخ قد وجد بخبر الواحد وشاع في الصحابة. وأن تحليل المتعة، وأكل لحوم الحمر الأهلية إنما نسخ بخبر علي عليه السلام(١٢)، وما رواه

(١٠) على قول من يقول إن النسخ بيان ليس له أن يفرق بين النسخ والتخصيص بأن يجوز التخصيص بالقياس وخبر الواحد ولا يجوز النسخ بهما لأنه ما دام ارتضى أن النسخ بيان يلزمه تجويز النسخ بالقياس وخبر الواحد. وأما على قول من يرى أن النسخ رفع، فالرافع يجب أن يكون في قوة المرفوع والقياس وخبر الواحد ظنيان، وبالتالي لا يصح النسخ بهما.

(١١) دعوى الباقلاني الاجماع على عدم جواز النسخ بالقياس وخبر الواحد دعوى تفتقر إلى النقل المعتد به. ولا أظنه قادر عليه، لأنه نقل القول بجواز النسخ بالقياس وأخبار الآحاد عن طائفة من أهل العلم، وانظر في ذلك الإبهاج (٢/٢٥١ ــ ٢٥٨) وشرح الكوكب المنير ٣/٥٧١، والعدة (٣/٨٢٧) والإحكام للآمدي (٢/١٦٣) والمعتمد (١/٤٣٤) والمحصول (١/٣/٥٢٦) ونهاية السول مع البدخشي (٢/١٨٦) وفواتح الرحموت (٢/٨٤) والتبصرة (٢٧٤) واللمع ص٣٣ والمستصفى (١/١٢٦) وإرشاد الفحول (١٩٣) وإحكام الفصول (٤٢٩) وشرح تنقيح الفصول (٣١٦).

(١٢) نُسخ نكاح المتعة وأكل الحمر الأهلية بخبر علي بن أبي طالب وخبر غيره من الصحابة. وخبر علي بن أبي طالب أخرجه البخاري في غزوة خيبر برقم (٤٢١٦)، وفي النكاح برقم (٥١١٥)، وفي الذبائح والصيد برقم (٥٥٢٣)، وفي الحيل برقم (٦٩٦١)، ولفظ البخاري «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية» وأخرجه مسلم في النكاح(٢/١٠٢٧).

وينظر تخريجه تحفة المحتاج لابن الملقن ٢/٣٦٣.

عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك في عام الفتح(١٣).

وكذلك فإنما نسخ النهي عن إدخار لحوم الأضاحي وزيارة القبور، والإنتباذ في الظروف بأخبار الآحاد(١٤) وما روي من قوله عليه الصلاة والسلام: «ألا فزوروها» ونحوه.

وروى الناس أن أهل قباء تحولوا عن الصلاة إلى بيت المقدس إلى الكعبة بخبر واحد أخبرهم بذلك(١٥).

---

(١٣) علي روى تحريمهما في غزوة خيبر كما هو واضح من نص رواية البخاري. ولكن تحريم المتعة عام الفتح بعد أن أحلت مرة أخرى أخرجه أبو داود برقم (٢٠٧٢)، وأحمد (٤٠٤/٣)، والبيهقي (٢٠٤/٧) من حديث الربيع بن سبرة.

وأخرجه مسلم (١٣٣/٤) وابن أبي شيبة في المصنف (٤٤/٧) وأبو داود (٢٠٧٣) وانظر ذلك في إرواء الغليل (٣١٢/٦).

(١٤) لقد نسخ حديث بريدة بن الحُصيب الأسلمي النهي عن ادخار لحوم الأضاحي وعن زيارة القبور والانتباذ في الظروف. ولفظه كما أخرجه مسلم في كتاب الجنائز (٢٨٦/٢) برقم(١٠٦) قال رسول الله ﷺ. «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها. ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرا».

وأخرجه أبو داود في الأضاحي (٩٧/٤) برقم (٣٦٩٨) والترمذي في الجنائز (٣٦١/٣) برقم (١٠٥٤)، وفي الأضاحي (٩٤/٤) برقم (١٥١٠)، وقال حسن صحيح والنسائي في الجنائز (٨٩/٤)، وفي الضحايا (٢٣٤/٧)، وفي الأشربة (٣١٠/٨). وابن ماجة في الأشربة (١١٢٦/٢) برقم (٣٤٠٥)، وأحمد في المسند (٣٥٠/٥، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٩) وانظر تخريجه في تحفة الطالب (٣٧٧) وتحفة المحتاج (٣٠/٢)، وتخريج أحاديث اللمع للغماري (١٧٩).

(١٥) حديث تحول أهل قباء وهم في الصلاة متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب (٣٢) رقم الحديث (٤٠٣)، وفي تفسير سورة البقرة برقم (٤٤٨٨، ٤٤٩٠، ٤٤٩١، ٤٤٩٣، ٤٤٩٤)، وفي كتاب أخبار الآحاد برقم (٧٢٥١).

وأخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب تحويل القبلة (٣٧٥/١) برقم (١٤/١٣).

وأخرجه الترمذي في الصلاة (١٧٠/١) برقم (٣٤١)، وقال حسن صحيح، والنسائي في كتاب القبلة. باب استبانة الخطأ بعد الاجتهاد (٦١/٢)، ومالك في كتاب القبلة (١٩٥/١) برقم(٦) والدارمي في الصلاة، باب تحويل القبلة (٢٨١/١).

وفي الباب عن البراء بن عازب مثله أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد.

ومثله عن أنس أخرجه مسلم في تحويل القبلة (٣٧٥/١)، وأبو داود باب من صلى لغير القبلة(٦٣٣/١) برقم (١٠٤٥)، والبيهقي (١١/٢) باب استبانة الخطأ بعد الاجتهاد.

وانظر تخريجه في تحفة الطالب (٣٨٦، ٣٩١).

ويجب على الجواب الأول أن يقال إنه كان مع هذه الأخبار أخبار أخر وأحوال أوجبت العلم بصدق ما رواه هؤلاء الآحاد.

ويجب على الجواب الثاني أن يقال إنما لم ينسخوا أمثال هذه الأحكام الثابتة بأخبار آحاد، لأنه كان فيها وفي روايتها وطرقها ومعها ما يمنع من النسخ منها.

ولعلنا أن نستقصي القول في ذلك في فصول القول في النسخ إن شاء الله. وليس الكلام في هذا الباب من جواب ما أخذناهم به من التسوية بين معنى النسخ والتخصيص في شيء.

باب
القول في أقل ما يمكن دخول التخصص فيه وفي إحالة تخصص المجمل من الخطاب

اعلموا إنه إنما وصف لفظ العموم عند مثبتيه بأنه مخصوص من حيث أخرج من الخطاب ما لولاه لوجب دخوله فيه، فكل دليل أخرج منه ما هذه سبيله فهو تخصيص له. وإذا كان ذلك كذلك وجب إحالة دخول التخصص في إسم الواحد، لأن من حق التخصص أن يخرج بعض ما تحت الاسم مع بقاء البعض تحته. والواحد لا بعض له، فلا يصح ذلك فيجب فيه، ويجب أن يكون أقل ما يدخله التخصص اسم اثنين فصاعداً[1].

ولم يصح أن يكون ما بَيَّن المراد بالمجمل تخصيصاً له، لأن الذي لم يُرد به ليس الخطاب متناولاً له، ولا يجب دخوله تحته، وإنما هو مما كان يصح أن يراد به.

فلذلك لم يصح أن يكون ما بَيَّن المراد بقوله : ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾[2] وقوله: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾[3] مخصصاً لاسم الحق والجزية/ لأن مالم يُرد بهما ليس مما وجب تناول الاسم له، ٣٦٨
ولذلك لم يكن سقوط صلاة سادسة عن قائل لا إله إلا الله مخصصاً لقوله : ﴿إلا بحقها﴾[4]. ولم يكن سقوط فرض إخراج ثوب عن الزرع

---

(١) دمج المصنف مسألتين في باب واحد. والمسألة الأولى أكثر الأصوليين يذكرونها كفارق بين النسخ والتخصيص. حيث إن النسخ يجوز في الواحد لأنه رفع. وأما التخصيص فكما قال المصنف لا يجوز إلا فيما ينقسم ، ولا يكون ذلك في أقل من اثنين.

(٢) الأنعام : (١٤١). (٣) التوبة : (٢٩).

(٤) جزء من حديث متفق عليه أوله : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله...» ووصف الغماري الحديث في تخريج أحاديث اللمع ص١٤٦ بالتواتر. وقد تقدم تخريجه في ص٣٩ من هذا الجزء.

تخصصاً لقوله: حقه. وكذلك فليس سقوط إخراج بعير وشاة. عن أهل الجزية تخصصاً لقوله : الجزية . وإنما يكون المخصص مخصصاً لما يجب دخوله تحت الاسم أو ما يجري عليه الاسم في وضع اللغة إذا انفرد ويصح مع ذلك دخوله تحت لفظ الجمع، وليس ذلك حال مالم يُرد بالمجمل.

فإن قيل: أفلستم قد قلتم إن التخصص والاستثناء من لفظ الجمع إنما يخرج منه ما يصح أن يدخل تحته، لا ما يجب دخوله فيه. فقولوا ذلك فيما لم يُرد بالمجمل، لأنه كان مما يصح أن يراد.

يقال لهم : لو قلنا نحن ذلك في تخصص المجمل على هذا الأصل لصح، وإن لم يصح ذلك لمن قال إنما يُخرج التخصيص من الخطاب ما يجب دخوله فيه، ثم إن الفصل بين تخصص أسماء الجموع وبين بيان المجمل إن كل مالم يُرد بالمجمل ليس هو ما يجري عليه الاسم في وضع اللسان، وإنما يصير حقاً بحكم الشرع، وليس كذلك حكم مالم يُرد باللفظ(٥) في قولك مشركون وناس ، لأن مالم يُرد به من ذلك ليس مما يجري عليه الاسم في حكم الوضع فافترقا(٦). ويجب على هذا الأصل أن لا يمتنع وصف ما بَيَّن المراد بالاسم المشترك مالم يُرد به تخصصاً له، لأنه مما يجري عليه الاسم في اللغة وإن لم يُرد.

---

(٥) في المخطوط (اللفظ).

(٦) الفرق بين تخصيص العام وبيان المجمل واضح فبيان المجمل لا توجد فيه حقيقة التخصيص وماهيته التي هي إخراج ما كان داخلاً تحت اللفظ العام.

لأن بيان المراد بالمجمل هو بيان دلالته الأصلية، وجميع ما يذكر في البيان يكون مقصوداً باللفظ المجمل، فلا يوجد إخراج شيء بعد دخوله.

باب

الكلام في إحالة تخصص ما ثبت الحكم فيه بلحن القول وفحواه[1]

وهذا نحو امتناع تخصص ما عقل من قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾[2] ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾[3] ﴿ولا يظلمون فتيلا﴾[4]. ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك﴾[5]. وأمثال ذلك، وإنما امتنع تخصص المفهوم منه مما عدا المنصوص عليه من الأذى والذرتين ونصف الذرة مما تناوله الاسم ودخل تحته، وإنا هو مفهوم منه وفي معنى المستنبط، وإن لم يكن كذلك، ولكنه مما يسبق إلى الفهم العلم به من غير ذكر له بتسمية ولا استنباط على ما بيناه من قبل.

وقد بينا فيما سلف أن التخصص لا يكون تخصصاً إلا للقول وإخراج لما يتناوله ويجب دخوله فيه، أو يصح دخوله تحته، ويجري الاسم عليه لانفراده، وليس هذه حال المفهوم بلحن الخطاب وفحواه، فامتنع لذلك تخصصه[6].

---

(١) الذين منعوا جواز تخصيص الحكم الثابت بفحوى الخطاب ولحنه بنوا ذلك على قولهم ليس للمفهوم عموم، بل العموم خاص بالمنطوق وهذا ما ارتضاه المصنف هنا وتابعه الغزالي وأبو اسحاق الشيرازي. وانظر في ذلك البحر المحيط (٣/١٦٣)، ومنتهى ابن الحاجب (١١٣) وشرح الكوكب المنير (٣/٢١١)، والقواعد والفوائد الأصولية (٢٣٤) والمحصول (١/٢/٦٥٤)، ونهاية السول مع البدخشي (٢/٩٣) وشرح تنقيح الفصول (١٩١). وإحكام الآمدي (٢/٢٥٧) وإرشاد الفحول (١٣١) وفواتح الرحموت (١/٢٩٧) واللمع (١٨) والإبهاج في شرح المنهاج (٢/١٠٧).

(٢) الإسراء : (٢٣).

(٣) الزلزلة : ٧.

(٤) النساء : (٤٩) والإسراء : (٧١).

(٥) آل عمران : (٧٥).

(٦) امتنع تخصصه عند المصنف لأنه مستفاد من غير منطوق اللفظ . والعموم لا يكون إلا في منطوق اللفظ عند المصنف. ومادام أنه لا عموم للحن الخطاب وفحواه، فلا يدخله التخصيص.

٣٦٩ والوجه الآخر أن تخصص/ ما هذه سبيله نقض للكلام وإحالة فيه على قول جميع أهل اللغة، لأنه لو قال: ولا تقل لهما أف واضربهما وانهرهما لكان ذلك نقضاً ظاهراً، وكذلك لو قال لا تظلمون مثقال ذرة، ولكن تظلمون أُحُدُ[٧] لكان ذلك نقضاً وخلفا من القول. فإذا كان ذلك كذلك امتنع تخصص ما هذه حاله[٨]، ولكن يصح تخصص الأوقات في مثل هذا فيقول لا تقل له في يومك ووقتك هذا أف واضربه وانهره في غدٍ، ولا تقل له أف إذا كان مؤمناً بالله. فإذا لم يكن مؤمناً تغيَّرت الحال. ومفهوم الخطاب وموجب مفهوم الخطاب. وهذا صحيح لاختلاف الأغراض والدواعي والمصالح فيه.

فصل: ومما يلحق بهذا الباب ــ أيضاً ــ امتناع تخصص ما ثبت حكمه من ناحية فائدته بالنص على تعليله بقول «جار»[٩] مجرى النص على ذلك. وهذا نحو قولهم لا تصحب الفاسق والجاهل، واصحب البِّر الطاهر. وقد علم أن هذا ترغيب وتحذير، وقائم مقام النص على ذلك التعليل، وبمثابة أن يقول لا تصحب الفاسق لفسقه واصحب البِّر لبره. فإذا قال ولا تصحب فلاناً[١٠] البرَّ واصحب زيداً الفاسق نقض التعليل، وأبطل فائدته[١١].

ومن هذا ــ أيضاً ــ قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾[١٢]. ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا﴾[١٣] فكأنه قال اقطعوه لكونه

---

(٧) هكذا في المخطوط، والمعنى تظلمون مثقال أحد.

(٨) توجيه المصنف الثاني لاستحالة تخصيص مفهوم الموافقة. وما ساق له من أمثلة توجيه صحيح. وهو أن قوله تعالى ﴿فلا تقل لهما أف﴾ نص في النهي عن التأفف وهو أدنى الأذى فكيف يليق بعدئذ أن أبيح ما هو أعظم فأقول واضربهما. فهذا تناقض لا يليق بالحكيم، وبهذا لا يجوز تخصيصه لأجل ذلك.

(٩) في المخطوط (جاري).

(١٠) في المخطوط فلان.

(١١) وما دام بطلت فائدته لأجل ما ألحقه به يدل على أن التعليل في الأول أبطل، وإذا أبطل بطل العموم المستفاد من التعليل.

(١٢) النور: (٢).

(١٣) المائدة: (٣٨).

سارقاً. وإنما يدخل التخصص في ذلك للعلم، فإنه أراد سارقاً وزانياً على صفات مخصوصة، وكأنه قال لقطع سارق ربع دينار، والسارق من حرز لكونه سارقاً على هذه الصفة فلا يصح تخصصه مع حصول الصفة، لأنه نقض للتعليل. ومعنى الكلام.

وكذلك لو قال قائل: قد نهيتك عن صحبة الفاسق العاصي بالزنا لكونه عاصياً به لصح أن يقول : وقد أطلقت لك صحبة العاصي بغير ذلك، فيجب ترتبه على ما قلناه. ويجب على هذا إحالة تخصص دليل الخطاب عند مثبتيه، نحو قوله : «في سائمة الغنم زكاة»[١٤] لأن دليله عندهم أن لازكاة في المعلوفة. فلو دلَّ دليل على أنه أراد (بعض)[١٥] إسقاطها عن بعض المعلوفة دون بعض لم يكن ذلك تخصيصاً، لأنه لم يقل ولا زكاة فيما لا سوم فيه.

وإنما يهم ذلك دليلا. والتخصص إخراج ما تناوله الإسم، ويجب إذا كان دليل الخطاب عندهم من مفهومه امتناع دخول التخصص فيه، لأنه نقض للدليل.

---

(١٤) نبه الحفاظ كابن حجر في تلخيص الحبير (٢/ ١٥٠) برقم (٨١٢) والهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٧٠) على أنه لم يرد بلفظ المصنف، ولكن ورد معناه ضمن حديث في البخاري ـ باب زكاة الغنم برقم (١٤٥٤) وهو كتاب أبي بكر لأنس لما وجهه إلى البحرين وفيه : «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...».

ورواه ابن ماجه في السنن (١/ ٥٧٥) برقم (١٨٠٠)، وأحمد في مسند أبي بكر ١/ ١١، والنسائي في المجتبى في باب زكاة الغنم ٥/ ٢٧، ٢٨، ٢٩، وأبو داود في السنن في باب زكاة السائمة (٢/ ٢١٤) برقم (١٥٦٧)، والحاكم في المستدرك في الزكاة (١/ ٣٩٠، ٣٩١) وقال صحيح على شرط مسلم وفي الباب حديث أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم بلفظ «وفي كل أربعين شاة سائمة شاة».

أخرجه الحاكم وصححه : (١/ ٣٩٥)، والنسائي في كتاب القسامة (٨/ ٥٧، ٦١)، والبيهقي في السنن الكبرى في الزكاة (٤/ ١١٦) وابن حبان على ما في موارد الظمآن ص٢٠٢ برقم (٧٩٣)، وصحح الحديث الحاكم وابن حبان والبيهقي، وضعفه ابن حزم في المحلى.

وانظر تخريجه في الابتهاج ص٥٨، وتحفة المحتاج (٢/ ٤٠).

(١٥) هكذا في المخطوط . ولعل (بعض) زائدة.

باب
القول في إحالة تخصص الفعل والحكم والقضاء
٣٧٠ والجواب الواقع من الرسول عليه الصلاة والسلام /

قد بينا فيما سلف استحالة دخول العموم في المعاني وسائر الأفعال، وأنه إنما يدخل في ضرب من القول مخصوص من حيث بيَّنا أن الفعل لا يعم ذاتين، ولا يوجد شيئين. وأنه محال أيضاً دعوى العموم في المعاني، نحو دعوى من قال إن قوله : «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[1]. «ولا صلاة إلا بطهور»[2]. «ولا نكاح

(١) بهذا اللفظ لم أجده. ورواه بلفظ : «من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له» عن حفصة ابن خزيمة في صحيحه في الصيام (٢١٢/٣) رقم (١٩٣٣)، والدارقطني في الصيام (١٧٢/٢) رقم (٢، ٣، ٤)، وبلفظ : (من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له).

أخرجه أبو داود في الصيام (٨٢٣/٢) برقم (٢٤٥٤)، والترمذي في الصيام (١٠٨/٣) برقم (٧٣٠)، والنسائي في الصيام (١٩٦/٤)، والدارقطني (١٧٢/٢)، والبيهقي (٢٠٢/٤)، والخطيب في تاريخه (٩٢/٣).

وأخرجه بلفظ : «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل».

ابن أبي شيبه في مصنفه (١٥٥/٢)، وعنه ابن ماجة (٥٤٢/١) برقم (١٧٠٠)، وصححه الألباني من هذا الطريق في إرواء الغليل(٢٧/٤).

ينظر تخريجه تحفة الطالب (٣٥٥)، ونصب الراية (٤٣٤/٢)، والابتهاج (١٢٦)، وتحفة المحتاج (٨٠/٢).

(٢) قال الزركشي في المعتبر ص١٦٥ : «لم أره بهذا اللفظ»، وقال ابن كثير في تحفة الطالب ص٣٠٧، وليس هو في شيء من الكتب الستة بهذا اللفظ. وهو عند أبي داود في الطهارة (٧٥/١) برقم (١٠١)، وابن ماجة في الطهارة (١٤٠/١) رقم (٣٩٩)، وأحمد في المسند (٤١٨/٢)، والدارقطني في الطهارة (١٧١/١)، والحاكم في المستدرك في الطهارة (١٤٦/١)، والبيهقي في الكبرى في باب التسمية في الوضوء (٤٣/١) بلفظ : «لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه».

قال ابن كثير إسناده ليس بذاك.

=

إلا بولي»[٣]. «ولا عمل إلا بنيه[٤]. «ولا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[٥]

= والذي في الصحيح عند مسلم (٢٠٤/١) رقم (٢٢٤) ، وحسنه الألباني بلفظ «لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول»، وأخرجه ابن ماجة في الطهارة (١٠٠/١) برقم (٢٧٢)، وأحمد في المسند (٥١/٢، ٧٣)، والترمذي في الطهارة (٥/١)، وقال هو أصح شيء في هذا الباب، وهو من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. ونبه الألباني على خطأ ابن تيمية في المنتقى في إرواء الغليل(١٥٤/١)، حيث عزاه للنسائي وأبي داود.

والذي في البخاري برقم (١٣٥) «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ» وفي رقم (٦٩٥٤) بلفظ: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ».

ينظر تخريج الحديث في إرواء الغليل ١٢٢/١، ١٥٣. والمعتبر ص ١٦٥ وتحفة الطالب (٣٠٧)، وتحفة المحتاج (٣٤٤/١)، والابتهاج (٩٣).

(٣) روى الحديث جمع من الصحابة منهم أبو موسى الأشعري وابن عباس وجابر وأبو هريرة وعائشة.

أما حديث أبي موسى فقد رواه : الترمذي في سننه في النكاح (٤٠٧/٣) برقم (١١٠١)، وأبو داود في النكاح (٥٦٨/٢) برقم (٢٠٨٥).

وابن ماجه في النكاح (٦٠٥/١) برقم (١٨٨٠)، والدارمي (١٣٧/٢)، والطحاوي (٥/٢)، وابن أبي شيبة (٢١٢/٧)، وابن الجارود (٧٠٢)، والدارقطني (٣٨٠)، والبيهقي (١٠٧/٧)، والحاكم في النكاح (١٦٩/٢)، وأحمد (٢٥٠/١، ٣٩٤/٤، ٤١٣، ٤١٨)، والهيثمي في موارد الظمآن في النكاح برقم (١٢٤٣ ـ ١٢٤٧).

اختلف في وصل الحديث وإرساله وصححه الحاكم ووافقه الذهبي والألباني في إرواء الغليل (٢٣٥/٦)، ونقل تصحيحه عن ابن المديني وقال الترمذي حديث أبي موسى فيه اختلاف، وكذلك ضعفه البوصيري وأحاديث ابن عباس وجابر وأبي هريرة لا تخلو من مقال. إلا أن الألباني صحح حديث ابن عباس من إحدى طرقه.

ينظر تخريج الحديث في إرواء الغليل (٢٣٥/٦) ، وتخريج أحاديث اللمع (٩٥)، وتحفة الطالب (٣٤٩)، وتحفة المحتاج (٣٦٣/٢)، والتلخيص الحبير (١٥٧/٣).

(٤) أخرج البيهقي في سننه (٤١/١) عن أنس بلفظ : «لا عمل لمن لا نية له» وأخرجه الزبيدي في اتحفاف السادة المتقين (٣٦/١٠)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٣٤٦/٢) من حديث أبي هريرة بلفظ : «لا عمل وقول إلا بنية»، وقال لا يصح هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، فيه خالد بن عبد الدائم وزكريا بن يحيى ، وكلاهما من الوضاعين كما ذكرهما ابن عدي، وابن حبان في المجروحين (٢٨٠/١).

وأما حديث عمر بن الخطاب «إنما الأعمال بالنيات» فقد بدأ به البخاري كتابه وأخرجه في ستة مواضع أخرى . وأخرجته عامة كتب الستة.

(٥) روي عن أبي هريرة، وعن جابر وعائشة مرفوعاً، وعن علي موقوفاً حديث أبي هريرة أخرجه الدارقطني في السنن (٤٢٠/١)، والحاكم في المستدرك (٢٤٦/١)، والديلمي على ما في المقاصد الحسنة (٤٦٧) والبيهقي (٥٧/٣)، وقال : وهو ضعيف. =

وأمــثــال ذلك، وأنـه يجب حــمل هـذا النفي ونحـوه على أنه نفي للإجـزاء أو الكمال[6] وعلى كل وجـه، لأن المراد بالنفي غيـر مـذكـور باسـمـه، وإنما هو محذوف ومتجوز بنفي المذكور وقد يصح أن يريد نفي جميع أحكام الفعل، ويصح أن يريد الواحد منها فلا يسوغ دعوى العموم فيما لم يذكر ويسم، وإنما يسوغ دعوى ذلك فيه لو قال لا حكم للفعل بغير نية أو أحكام الفعل بغيـر نيـة باطلة. فـأمـا أن يقـول لا صـلاة ، والصـلاة واقـعـة ، وهو لا ينفي الموجـود، فإنه قـول باطل. وقـد قلنا هذا فـيـمـا سلف، وكذلك سـبيل امـتناع دعـوى العـمـوم في قـوله عليـه السـلام : «رفع عن أمـتي الخطأ والنسـيـان»[7] لأنهـمـا واقـعـان، وإنما المراد يرفع حكم الخطأ والنسـيـان، وهو غـيـر مـذكـور بلفظ واحدٍ أو جمع، فقد يصح أن يريد رفع جميع أحكامه، ويصح أن يريد نفي البعض منها فيجب إيقافه على الدليل.

وإذا كـان ذلك كذلك اسـتـحـال أيضـاً دعـوى العـمـوم في الفـعل الواقـع منه

= وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٢/٢٥١) ، والغماري في تخريج أحاديث اللمع ص٩٥.

وأحـاديث جـابر وعـائشـة وعلي: قـال ابن حجـر في التلخـيص الحبـيـر (٢/٣١) ليس لهـا إسناد ثابت: وقال ابن حزم في المحلى (٤/١٩٥) إنما صح من قول علي رضي الله عنه.

وحديث عائشة أورده ابن الجوزي في الموضوعات . وحكم عليه بالوضع رضي الدين الصغاني على ما في إرواء الغليل. وقال الألباني: تعدد طرقه لم يرفعه لدرجة الحسن.

وينظر كشف الخفا للعجلوني (٢/٣٦٥). والذي صح في هـذا الباب قوله ﷺ : «من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلاّ من عذر».

(٦) في المخطوط (لإجزاء والكمال).

(٧) قال ابن حجر في التلخيص الحبير (١/٢٨٣) أخرجه أخي عاصم في فوائده عن ابن عباس بلفظ: «رفع الله عن أمـتي الخطأ والنسـيـان ومـا اسـتكرهـوا عليـه» ورجـاله ثقـات إلا إن فـيـه انقطاعاً ، وأخـرجـه ابن مـاجـة (١/٦٣٠)، والطحـاوي في مـعـاني الاثار (٢/٥٦)، والدارقطني (٤٩٧)، والحـاكم (٢/١٩٨)، وقـال صـحـيح على شـرط الشـيـخين ووافـقـه الذهبي، وحـسنه النووي في الأربعين، وأقـره ابن حـجـر في التلخـيص الحبـيـر، وصـحـحـه ابن حـزم في الإحكام (٥/١٤٩)، ويشهد للحديث ما أخرجه مسلم في صحيحه (١/٨١) وغيره عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾، قال الله تعالى: قد فعلت.

ينظر تخريج الحديث: إرواء الغليل (١/١٢٣)، وتخريج أحـاديث اللمع للغماري (١٤٩)، والمعتبر (١٥٤)، وتحفة الطالب (٢٧١). =

عليه السلام، لأنه فعل واحد، وليس بلفظ، والفعل الواحد بمنزلة النص على العَين الواحدة التي يستحيل دخول التخصص فيها، ولو كان ـ أيضاً ـ جملة من الأفعال لم يصح أن يكون عموماً، وإنما العموم القول الذي قدمنا ذكره من الأسماء، وليس لأحد أن يقول إنه إذا أوقع فعلاً جملته على عموم الوجوه التي يصح وقوعه عليها، لأن ذلك إحالة من القول، وذلك أن الفعل الواقع منه لا يصح أن يفعل إلا على وجه واحد، ويستحيل وقوعه منه على وجهين مختلفين حتى يوقعه أداء، ويوقعه فرضاً، ويوقعه نفلاً، ويوقعه محظوراً ومباحاً ومضيقاً مستحقاً وموسعاً، ويوقعه ذاكراً وناسياً. كل هذا حال ممتنع، وإنما استحال لاستحالة كونه عالماً ذاكراً للفعل وناسياً له لتضاد الذكر والنسيان، وكذلك قصده إلى الأداء ضد قصده إلى القضاء، والقصد
إلى كون الفعل مباحاً ضد القصد/ إلى كونه قربة، والقصد إلى التقرب به ٣٧١
على وجه الإيجاب والفرض ضد القصد إلى التقرب به نفلاً، وإذا تضادت هذه القصود تضاداً معلوماً بأولٍ في العقل، وبأمرٍ يجده المكلف في نفسه. وكانت حاله عليه الصلاة والسلام فيما يتضاد عليه وحال الأمة سواء استحال لذلك وقوع الفعل منه على وجهين مختلفين فضلاً عما زاد عليهما، فوجب بطلان دعوى العموم في نفس الفعل بأن يكون عاماً أو في الوجوه التي يستحيل وقوعه عليها، وامتنع لذلك دعوى العموم في فعله، وامتنع لذلك دخول التخصص فيه، ويصح أن يقال إن فعله مخصص لعموم لفظ وارد في الحكم إذا علم أنه واقع منه على سبيل البيان. فأما أن يكون الفعل مخصوصاً أو عاماً فذلك محال[8].

---

(٨) جمع المصنف في هذا الجزء من الباب الكلام على ثلاثة أمور وذلك لأنه يجمعها أمر واحد، وهو أنه لا عموم لها، وبالتالي لا يدخلها التخصيص.

فالأمر الأول: دخول حرف النفي على أمر موجود. وذلك كما مثل المصنف ببعض الأحاديث. ومعظم الأصوليين يتكلمون عن هذا الأمر في باب المجمل، وهل هذا النفي يفيد الإجمال ولا بد من دليل على ما يحمل عليه أو هو ظاهر في بعض الأمور المتعلقة بالمنفي. والكل متفق على أنه لا يفيد العموم بحيث يكون نفياً لكل ما يتعلق بالمنفي. =

فصل: وقول الراوي كان رسول الله ﷺ يفعل كذا يفيد في عادة استعمال أهل اللغة ذكر الفعل وتكرره[9]، لأنهم لا يقولون كان فلان يطعم الطعام ويحسي الرمان[10] ويحافظ على الجار إذا فعل ذلك مرة أو اثنتين، بل يخصون به المداوم على ذلك. وقد قال تعالى: ﴿وكان يأمر أهله بالصلاة﴾[11] يريد دوام ذلك منه. وقال ﴿وكان أمر الله مفعولا﴾[12] ﴿وقدراً مقدورا﴾[13]، يريد الإخبار عن مضي ذلك. فادخل كان لمضي الفعل لا

= والأمر الثاني: وهو الحكم على شيء مثل الحكم برفع الخطأ والنسيان. فكلام معظم الأصوليين هو نفس الكلام على الأول وفي نفس الموقع لأنه رفع لشيء موجود، فلا يكون رفعاً لكل ما يتعلق به، بل يكون رفعاً لشيء متعلق به يكون أظهر من غيره على رأي الجمهور، ويكون مجملاً على رأي مخالفيهم.

وينظر ما يتعلق بهما: شرح الكوكب المنير (٤٢٤/٣، ٤٢٩)، والمحصول (٢٤٩/٣/١ - ٢٥٧) وروضة الناظر (١٨٢)، والمستصفى (٣٤٨/١) والإحكام للآمدي (١٥/٣، ١٧) وإرشاد الفحول (١٧٠)، واللمع (٢٩)، وفواتح الرحموت (٣٨/٢)، والسرخسي (٢٥١/١) ونهاية السول مع البدخشي (١٤٣/٢) والمعتمد (٣٣٥/١)، وشرح تنقيح الفصول (٢٧٦) والتبصرة (٢٠٣) والمسودة (١٠٧).

والأمر الثالث: وهو كون فعله ﷺ لا يفيد العموم كما وضحه المصنف بحثها معظم الأصوليين في باب العام. وينظر ذلك من المستصفى (٦٣/٢)، والإحكام للآمدي (٢٥٢/٢) والمعتمد (٢٠٥/١) والمحصول (٦٤٨/٢/١)، وفواتح الرحموت (٢٩٣/١)، وإرشاد الفحول (١٢٥)، واللمع (١٦)، وجمع الجوامع مع البناني (٤٢٥/١)، وشرح الكوكب المنير (٢١٣/٣)، وشرح اللمع (٣٥٦/١)، ومنتهى ابن الحاجب (٨٢)، والقواعد والفوائد الأصولية (٢٣٧).

(٩) هذا الفصل استدراك على ما تقدم من نفي العموم في فعله ﷺ وينظر ما يتعلق بها: القواعد والفوائد الأصولية (٢٣٧)، والإحكام للآمدي (٢٥٣/٢)، وجمع الجوامع مع البناني (٤٢٥/١)، والمسودة (١١٥) وشرح الكوكب المنير (٢١٥/٣)، والوصول إلى الأصول (٣٢٢/١) والمحصول (٦٥٠/٢/١)، ونهاية السول مع البدخشي(٨٨/٢)، والمنتهى (٨٢) والمعتمد (٢٠٧/١)، وشرح النووي على مسلم (٦٩/٩).

قال عبد الجبار يفيد التكرار عرفاً لا لغة، وقال ابن الحاجب يفيد التكرار لا العموم واختار الرازي في المحصول والنووي في شرح مسلم أنه لا يفيد العموم لغة ولا عرفاً.

(١٠) هكذا في المخطوط، ولعل شراب الرمان كان في زمانهم منتشراً.

(١١) مريم: (٥٥).

(١٢) النساء: (٤٧).

(١٣) الأحزاب: (٣٨).

لتكثيره. ويجب بأقل ما يخرج عليه كلام الراوي، والظاهر في الاستعمال ما قدمنا ذكره.

وصورة التعلق بالاستدلال بفعله عليه الصلاة والسلام. وقول كثير منهم هو محمول على العموم، ولا أخص الفعل لاستدلال من استدل من الفقهاء على أن الصلاة في البيت جائزة وعلى كل وجه فرضاً ونفلاً فإنه عليه الصلاة والسلام صلى في البيت، فأنا أحمل ذلك على عمومه، وقد علم أنه لا يجوز أن يكون صلاها فرضاً ونفلاً، فالتعلق بذلك باطل.

ومنه ـ أيضاً ـ استدلال من استدل على تخصص خبر النهي عن استقبال القبلة واستدبارها بغائط وبول بجلوسه للغائط مستقبلاً لبيت المقدس. وهذا ونحوه ليس باستدلال بعموم فعل ولا خصوصه. وإنما هو استدلال به على تخصص عموم قوله: «لا يستقبل القبلة بغائط ولا بول»[14]، وقد قلنا أن تخصص العموم بفعله إذا وقع موقع البيان صحيح، وإنما يكون فعله عليه الصلاة والسلام بياناً للمجمل وتخصصاً للعام، وضروب ما يحتاج إلى بيان إذا بَيَّن بقوله إنه بُين بفعله، وعلم أنه مساوٍ لنا في الحكم الواحد عليه وعلينا، وأنه ذاكر للفعل وموقع له على غير وجه السهو، وأن يعلم أنه لم

---

(١٤) حديث النهي عن استقبال القبلة أو استدبارها في قضاء الحاجة متفق عليه. رواه البخاري في الوضوء برقم (١٤٤)، وفي الصلاة برقم (٣٩٤) عن أبي أيوب بلفظ: «إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره، شرقوا أو غربوا»، ومسلم في الطهارة: (١/٢٢٤) رقم (٢٦٤)، وأحمد (٥/٤١٩، ٤٢١)، والنسائي (١/٢١-٢٣)، وأبو عوانة ١/١٩٩ وأبو داود رقم (٩) والترمذي (٨) وابن ماجة (٣١٨)، ومالك (١/١٥٤)، والطبراني في الكبير (٣٩١٧، ٣٩٢١، ٣٩٤٨، ٣٩٧٥)، وابن حبان (١٤٠٣، ١٤٠٤)، والحميدي (٣٧٨)، والدارمي (١/١٧٠)، وحديث استقباله ﷺ إلى بيت المقدس متفق عليه عن ابن عمر. أخرجه البخاري في الوضوء (١٤٥، ١٤٨، ١٤٩)، وفي كتاب فرض الخمس - باب ما جاء في بيوت أزواجه برقم (٣١٠٢)، ومسلم في الطهارة برقم (٢٦٦)، وابن ماجة (٣٢٢، ٣٢٣)، وأبو داود (١٢)، والترمذي (١١)، والنسائي (١/٢٣).

وينظر تخريجه في المعتبر (١٧٠)، وتحفة المحتاج (١/١٦٠) وإرواء الغليل (١/٩٩).

٣٧٢ يوقعه على سبيل اعتماد المعصية[١٥]. لأنه قد يجوز وقوع/ الفعل منه على هذه السبيل، وثبت بشرح القول في ذلك عند بلوغنا إلى القول في أحكام أفعاله.

ومما استدل به من أفعاله ما روي من أنه ﷺ صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق[١٦]، وأن ذلك الشفق كان الحمرة.

وهذا غير صحيح لأجل أن الشفق شفقان الحمرة والبياض.

والصلاة التي فعلها واحدة لا يصح أن تكون مفعولة في وقتين، فالخبر إذاً لا ينبئ عن أنها مفعولة عند مغيب أحد الشفقين، ولا يصح أيضاً أن يقال إنه يجب فعلها عند غيبوبة الإثنين على العموم، لأنها فعلت لا محالة عند غيبوبة أحدهما، فكيف يدعى العموم فيهما، وهذه جملة في هذا الفصل كافية.

---

(١٥) كثيراً ما يعبِّر المصنف في هذا الكتاب عن (العمد) بالاعتماد وهي لغة صحيحة. ويقصد المصنف أنه يجوز أن يقع من الرسول ﷺ سهواً. وقد يكون تسمية المصنف لهذا معصية فيه تجوز أو تجاوز، لأن ما يكون على سبيل السهو والخطأ يكون الإثم فيه مرفوعاً ولا يسمى معصية حقيقة. ولا أدري ماذا قال في باب أحكام أفعاله ﷺ، لأن هذا الجزء من الكتاب لا يزال مفقوداً نسأل الله سبحانه أن يلم الشمل ويجمع ما تفرق.

(١٦) روى حديث المواقيت ابن عباس، وجابر، وابن مسعود، وأبو هريرة وأبو سعيد، وأنس، وابن عمر، في بعضها ذكر الشفق مقيداً بالحمرة كحديث ابن عباس الذي رواه أبو داود في المواقيت(١/١٠٧)، والترمذي في المواقيت (١/٢٥٨) وحسنه، وابن خزيمة ١/١٦٨ وصححه، والحاكم (١/١٩٣) وصححه، وأقره الذهبي، والدارقطني (١/٢٥٨)، والبيهقي (١/٣٦٤)، وعبد الرزاق في المصنف (٢/١٨٢)، وأحمد (١/٣٣٣)، والطحاوي في شرح الآثار (١/١٤٧)، والشافعي في الأم (١/٧١)، وغيرها.

والذي ورد فيه ذكر الشفق مطلقاً حديث جابر وحديث أبي موسى، وحديث جابر أخرجه أبو داود في المواقيت (١/١٠٧)، والترمذي في المواقيت (١/٢٨١) رقم ١٥٠، وقال حسن صحيح غريب، والنسائي في الصلاة (١/٢٠١) وأحمد (٣/٣٣٠).

والحاكم (١/١٩٥ ـ ١٩٦)، وعنه البيهقي (١/٢٦٨)، والدارقطني في باب إمامة جبريل (١/٢٥٦)، وابن حبان في موارد الظمآن ص٩٢ برقم ٢٧٨)، قال البخاري هو أصح شيء في المواقيت، كما نقل الترمذي، وقال غيره هو أصح من حديث ابن عباس، وحديث أبي موسى أخرجه مسلم في مواقيت الصلاة برقم (٦١٤)، وأخرجه غيره.

ينظر تخريجه تخريج أحاديث المدونة (١/٣٥٣)، وإرواء الغليل وصححه، وتحفة المحتاج (١/٢٤٤)، والمعتبر (١٥٥).

باب

ذكر تفصيل ما يمتنع دعوى الخصوص والعموم وأجوبته وما لا يمتنع ذلك فيه من أقضية الرسول صلى الله عليه وسلم وأحكامه

فأول ما يجب أن يقال في ذلك أن اسم القضاء ولفظه يحتمل في اللغة وجوهاً منها: الخلق والكتابة والإعلام والأمر الحتم، ويكون بمعنى الحكم[1]. وقد بينا ذلك في الكلام في القدر في كتاب أصول الديانات بما يغني الناظر فيه، ولكنه مع ذلك إذا أضيف إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ومن يقوم مقامه من الأئمة والحكام فإنه لا يحتمل إلا الحكم المقضى عليه بقول وأمر هو أمر له بالخروج مما عليه من فعل مبتدأ أو أداء مال أو غرم قيمة، وأمر بحد من الحدود وكفارة، ونحو ذلك من القضايا الشرعية لأنه صلى الله عليه وسلم إنما يحكم ويقضي في العين الواحدة أو الأعيان بقول وأمر عام أو خاص مميزٍ أو محتمل ، يصح النظر والاجتهاد في المراد به على ما نذكره من بعد. ولو قضى عليه الصلاة والسلام بالإشارة والرمز والإيماء على وجه يفهم منه مراده لصح لذلك.

وقد يجوز أن يقضى أيضاً عند الإقرار والاعتراف وقيام البينة بأخذ مال وإقامة حد بأن يحد المشهود عليه أو يحكم باليد[2] عند قيام البينة بثبوتها

---

(١) القضاء ورد في اللغة لعدة معانٍ وهو ما ذكره المصنف وغيرها. فالقضاء بمعنى الخلق منه قوله تعالى: ﴿فقضاهن سبع سموات في يومين﴾ وبمعنى الكتابة منه قوله تعالى ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب﴾ وبمعنى الإعلام منه قوله تعالى: ﴿وقضينا إليه ذلك الأمر﴾ أي أعلمناه به.
وبمعنى الأمر الحتم منه قوله تعالى: ﴿وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلاّ إياه﴾. ويوجد لها معان أخرى غير ما ذكره المصنف. انظرها في مختار الصحاح (٥٤٠)، والمصباح المنير (٥٠٧)، والقاموس المحيط(١٧٠٨).

(٢) يعني وضع اليد والحيازة للشيء والتصرف به تصرف المالكين إذا لم يعارضها بينة أقوى منها وليس مطلقاً ينظر في ذلك أدلة الإثبات في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد الحصري(٢٠٣).

على الشيء، ونحو أن يحكم بالمال عند شاهد ويمين المشهود له، غير أنه إذا فعل ذلك ولحق به فلا بدَّ من أن يقارن ذلك ما يعلم عنده أنه إنما فعل ذلك بشرع وأمر من الله تعالى له به، وأنه مفعول من أجل الحادث من البينة والإقرار، وإن وقع ذلك منه عند حصول هذه الأمور على وجه لا يعلم معه أنه
فعله لأجل الحادث/ من الإقرار وغيره، فليس يجب القطع على أنه قضى ٣٧٣
بذلك لأجله ولا هو الموجب له. ومحال في صفة الثقة الأمين أن يروي عنه أنه قضى بالشاهد واليمين والإقرار إلا وقد علم ذلك يقيناً بالأحوال الظاهرة له. ومتى شك في ذلك وقاله اجتهاداً لم يحل له أن يؤديه، وأن يقول علمت ذلك من حكمه. وإذا كان ذلك كذلك وجب أن يحمل قول الراوي: «إنه عليه السلام قضى بالشاهد واليمين»[3] وبالشفعة للجار[4]. وبوجوب الكفارة في الإفطار عامداً بالوطء[5]، ونحو ذلك على أنه قضى بما قضى به لأجل ذلك وفي ظاهر

---

(٣) هذا الحديث رواه عشر من الصحابة . أقواها رواية ابن عباس رضي الله عنه أخرجها مسلم في صحيحه في الأقضية (٣/١٣٣٧)، وأبو داود في الأقضية رقم (٣٦٠٨) (٣/٣٠٨) والترمذي في الأقضية (٣/٦١٩) برقم (١٣٤٢)، والبيهقي (١٠/١٦٧)، وأحمد في مسند ابن عباس (١/٢٤٨)، ٣١٥، ٣٢٣)، وابن ماجة في الأحكام (٢/٧٩٣) برقم (٢٣٦٩).

ينظر تخريجه تحفة المحتاج (٢/٥٨٦)، وتخريج أحاديث المدونة (٣/١١٧٣)، وإرواء الغليل (٨/٢٩٦) ونصب الراية ٤/٩٧).

(٤) أقرب لفظ للفظ المصنف حديث جابر عند النسائي (٧/٣٢١) بلفظ: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة والجوار»، وأخرجه البيهقي من حديث سمرة (٦/١٠٤) بلفظ: قضى بالشفعة بالجوار»، وقال الغماري في تخريج أحاديث اللمع (٩٣): أخرجه بهذا اللفظ الطحاوي، أما لفظ المصنف فقال عنه ابن كثير في تحفة الطالب (٢٧٨) ولم أر هذا اللفظ في شيء من الكتب الستة» وقال الغماري «ليس بوارد».

واللفظ المتفق عليه عن جابر: «قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم...»

في البخاري في الشفعة برقم (٢٢٥٨)، وفي الحيل برقم (٦٩٧٧، ٦٩٧٨، ٦٩٨٠) بلفظ «الجار أحق بسقبه».

ينظر تخريجه في المعتبر ص١٥٦، وإرواء الغليل (٥/٣٧٢ - ٣٨٠)، وتخريج أحاديث اللمع (٩٣)، وتحفة الطالب (٢٧٨).

(٥) قال الغماري في تخريج أحاديث اللمع (٩٤) ليس وارداً بلفظ المصنف، ولكن الذي ورد حديث الأعرابي الذي جامع في نهار رمضان من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري في الصيام برقم =

القول قضى بذلك وقطع سارق المجن[٦] ورجم ماعزاً[٧] أنه تولى ذلك بنفسه. وقد يستعمل إضافة ذلك إليه إذا أمر به الغير والقضاء بوجوب الفعل من جهته، وقد يباشر الفعل وقد يكله إلى غيره، وقد قلنا إن القضاء منه يكون تارة بالقول إنه واجب، وتارة بفعل يقوم مقام القول، فليس بظاهره أنه قضى بذلك قولاً دون فعل، أو فعلاً دون قول. فإن كان القضاء به بقول عام ولفظ يفيد الجمع شاع دعوى الخصوص والعموم فيه، وإن كان بقول ليس من

= (١٩٣٦) وفي تسع مواضع أخرى، وأخرجه مسلم في الصيام برقم (١١١١/٨١)، وأحمد (٢٤١/٢)، وأبوداود في الصيام (٧٨٣/٢) برقم (٢٣٩٠ - ٢٣٩٣)، والترمذي في الصيام برقم (٧٢٤)، وقال حسن صحيح، وابن ماجه في الصوم (٥٣٤/١) برقم (١٦٧١)، والنسائي في الكبرى في الصوم على ما في تحفة الأشراف (٣٢٧/٩)، والدارمي في الصوم (١١/٢)، وابن أبي شيبة (١٨٣/٢)، والطحاوي (٣٢٨/١)، والبيهقي (٢٢١/٤)، والدارقطني (٢٥١). ينظر تخريجه في تخريج أحاديث اللمع (٢٠٤) وتحفة المحتاج (١٠٢/٢)، وتحفة الطالب (٤١٧)، والتلخيص الحبير (٢٠٧/٢) برقم (٩٢١) وإرواء الغليل (٨٨/٤).

(٦) حديث قطع الرسول ﷺ في مجن ثمنه ثلاثة دراهم. متفق عليه عن ابن عمر. رواه البخاري في الحدود برقم (٦٧٩٥ - ٦٧٩٨)، ومسلم في الحدود (١٣١٣/٣) برقم (١٦٨٦)، وأبوداود في الحدود (٥٤٧/٤) رقم (٤٣٨٥) والنسائي في كتاب قطع السارق (٧٦/٨)، وابن ماجة في الحدود (٨٦٢/٢) (٢٥٨٤)، ومالك في الحدود (٨٣١/٢)، رقم (٢١)، والدارمي في الحدود (١٧٣/٢)، وأحمد (٦/٢، ٦٤، ٨٠، ٨٢، ١٤٣)، والترمذي في الحدود (٥٠/٤) رقم (١٤٤٦/ ينظر تخريجه في المعتبر (١٥٠)، وتحفة الطالب (٢٦٠) وتخريج أحاديث المدونة (١٢٤٧/٣)، وإرواء الغليل (٧٤/٨).

(٧) حديث رجم ماعز رواه جمع من الصحابة منهم ابن عباس، وجابر بن عبدالله وجابر بن سمرة، وأبوهريرة، وأبو سعيد الخدري، وبريدة الأسلمي،، ونعيم بن هزيل، وغيرهم وحديث ابن عباس وجابر أخرجه البخاري في الحدود برقم (٦٨٢٤)، ومسلم في الحدود (١٣٢٠/٣) رقم (١٦٩٣)، وأبوداود في الحدود (٥٧٩/٤)، رقم (٤٤٢٧)، وأحمد (٢٧٠/١، ٢٨٩، ٣٢٥)، والترمذي في الحدود (٣٥/٤) برقم (١٤٢٧).

وروى حديث أبي هريرة الستة. وروى حديث جابر بن سمرة وأبي سعيد الخدري مسلم، وأبو داود والنسائي.

ينظر تخريجه الابتهاج ص ١٠٠ فقد استقصى طرقه، وتحفة الطالب (٢٨٧)، والمعتبر للزركشي (١٥٧)، وتحفة المحتاج (٤٧٤/٢)، وإرواء الغليل (٣٥٢/٧). وتخريج أحاديث اللمع (١٧٧).

ألفاظ الجمع، أو فعل من الأفعال امتنع دعوى العموم والخصوص فيه. ومع ذلك فإنه لا يمتنع أن يقام فعله مقام قوله: إذا قال: «حكمي على الواحد حكم على الجميع»[8]وعلل وقوع حكمه وتعبد بالقياس في شريعته، وأعلمنا تساوي أمته في ذلك الحكم. ويقال إذا دل على ذلك قضاؤه بالفعل عموم في كل مكلف على تأويل أنه بمثابة القول العام.

فصل: وإذا قال الراوي إنَّ رسول الله ﷺ قضى بأخذ المال بالشاهد واليمين وبالشفعة للجار وبالكفارة بالإفطار، ونحو ذلك وجب الوقف في كيفية قضائه بذلك[9] وهل كان بقول عام، أم بفعل من الأفعال، أم في عين من الأعيان، لأنه قد يجوز أن يقول حكمت بالشفعة لك وحدك أيها الجار، وعليك وحدك أيها المجامع وبالمال مع يمينك أيها المشهود له، ويحتمل أن يقع ذلك على وجه لا يعلم معه أنه مقصور على تلك العين واجب فيه وفي غيره. إلاّ أن ظاهر الحكم للشخص وفيه وعليه فقصرت عليه وحده إلاّ أن يعلم وجود مساواة غيره له وقضاؤه باللفظ العام، نحو أن يقول: الشفعة تجب

---

(٨) قال العراقي في تخريج أحاديث مختصر المنهاج ص٢٩٣ حديث (٢٥) والسخاوي في المقاصد الحسنة ص١٩٢ وكذلك المزي والذهبي: هذا الحديث لا أصل له لكن في معناه حديث أميمة بنت رقيقة في بيعة النساء: « إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة».

أخرجه الترمذي في كتاب السير (١٥١/٤) رقم (١٥٩٧)، وقال حسن صحيح، وأخرجه النسائي في كتاب البيعة (١٤٩/٧) ولفظه: «ما قولي لامرأة واحدة إلاّ كقولي لمائة امرأة»، وأخرجه ابن حبان وصححه على ما في موارد الظمآن في كتاب الإيمان (٣٤)، والدارقطني في السنن في كتاب النوادر (١٤٦/٤) رقم (١٤، ١٥، ١٦) ومالك في كتاب البيعة ٩٨٢/٢، وأحمد (٣٥٧/٦)، والحاكم ٧١/٤) والحميدي (٣٤١).

ينظر تخريجه في تحفة الطالب (٢٨٦)، والابتهاج (١١٠)، وتخريج أحاديث اللمع ص٨٢، والمعتبر(١٥٧).

(٩) ينظر في دلالة قول الراوي «قضى رسول الله ﷺ» في شتى صورها واختلاف العلماء فيها وأدلتهم: المحصول (٦٤٧/٢/١) ونهاية السول مع البدخشي (٨٩/٢)، والمستصفى (٦٦/٢)، والإحكام للآمدي (٢٥٥/٢)، والبرهان (٣٤٨/١)، وشرح تنقيح الفصول (١٨٨) وروضة الناظر (٢٣٥)، واللمع (١٧)، والأحكام لابن حزم (٣٨٤/١) وفواتح الرحموت (٢٩٤/١)، وإرشاد الفحول (١٢٥).

بالجوار، ولكل جار، والكفارة واجبة بالإفطار، ونحو ذلك. وإذا كان ذلك كذلك
٣٧٤ لم يجب أن يجعل قول/ الراوي: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار، وحكم بالشاهد و اليمين بمنزلة قوله عليه الصلاة والسلام: «الخراج بالضمان[١٠]، والشفعة للجار»، ووجب القضاء بعموم، هذا القول، والوقف في قوله: قضى، وهل ذلك بقول أو فعل، وهل على عمومه في الكلام أو قصره على المحكوم له.

فصل: وقد يقول عليه الصلاة والسلام: قد قضيت بأن الشفعة للجار، والخراج بالضمان، ويكون مع قوله هذا ما يدل على أنه مراد به البعض ممن يقع الاسم عليه، فإن تجرد من ذلك وجب عمومه لا محالة عند أصحاب العموم.

فصل: فإن قال قائل: فما وجه استدلال من استدل من الفقهاء بما روي من إيقاعه القضاء على عموم الحكم.

قيل: إن كان مع ذلك، ما يدل على أنه واجب في جميع ما يقع عليه الاسم حمل على ذلك، و إلاّ لم يسع التعلق به، وما روي من أن الشافعي[١١]

(١٠) رواه عائشة وهشام بن عروة، وأخرجه: الترمذي في البيوع (٥٧٢/٣)، وقال حسن صحيح غريب، وأبوداود في البيوع، (٢٨٤/٣) برقم (٣٥٠٨)، والنسائي في البيوع (٢٥٤/٧)، والدارقطني في سننه (٥٣/٣)، وابن ماجة في التجارات (٧٥٣/٢) رقم (٢٢٤٢)، وأحمد: (٤٩/٦، ١٦١، ٢٠٨، ٢٣٧)، والطيالسي في مسنده ٢٦٧/١ رقم (١٤٦٤)، وابن حبان رقم (١١٢٥) من الموارد، وابن الجارود رقم (٦٢٧)، والحاكم (١٥/٢)، صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي، وضعفه البخاري وأبوداود وابن حزم على ما في التخليص الحبير (٢٤/٣) وحسنه الألباني في إرواء الغليل (١٥٨/٥)، وانظر تخريجه أيضاً تحفة المحتاج لابن الملقن (٢٢٩/٢).

(١١) هو أبوعبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي. و لد سنة ١٥٠هـ بغزة. أخذ اللغة من أفواه الأعراب، وتتلمذ عن الإمام مالك. حتى صار صاحب مذهب ينسب إليه. سماه أهل مكة بناصر الحديث، دخل العراق، ثم استقر في مصر سنة ١٩٩هـ حتى توفي بها سنة ٢٠٤هـ. ألف في مناقبه كتب.

له: الأم في الفقه، والرسالة في أصول الفقه، ومسند في الحديث وغيرها له ترجمة في طبقات ابن السبكي (١٠٠/١)، وطبقات الأسنوي (١١/١)، والبداية والنهاية لابن كثير (٢٥١/١٠)، والنجوم الزاهرة (١٧٦/٢) وغيرها.

رحمة الله عليه احتج بقصة عمر بن عبدالعزيز[١٢] في ذلك وأن عـروة بن الزبير[١٣] رضوان الله عليه قال لعمر: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في مثل هذا أن الخراج بالضمان، فإنهما إنما احتجا بذلك لاعتقادهما أن حكمه على الواحد حكم على الجميع، وأنه علق الحكم في الخراج بالضمان، وذلك يوجب التعميم[١٤]، وقد روي أن رسول الله ﷺ قال: «الخراج بالضمان» مما روي أنه قضى بذلك فيجب التعلق بقوله في ذلك دون قضائه إذا لم يعرف كيفية وقوعه.

---

(١٢) هو أبو حفص عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أمير المؤمنين وخامس الخلفاء الراشدين. ولد بالمدينة المنورة زمن يزيد، ونشأ بمصر في ولاية أبيه عليها. كان إماماً فقيهاً عارفاً بالسنة، تولى إمارة المدينة، ثم تولى الخلافة سنة ٩٩-١٠١هـ وتوفي عن أربعين سنة. ألف في سيرته كتب، منها عمر بن عبدالعزيز مجدداً ومصلحاً. للدكتور محمد البورنو الغزي.

ينظر ترجمته في: النجوم الزاهرة (٢/٢٤٦)، وتذكرة الحفاظ (١/١١٨)، وحلية الأولياء (٥/٥٢٦)، وفوات الوفيات (٢/٢٠٧).

(١٣) هو أبو عبدالله عروة بن الزبير بن العوام الأسدي. أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، أخذ عن خالته عائشة وغيرها، أصبح أحد فقهاء المدينة السبعة. توفي سنة ٩٤هـ.

له ترجمة في: طبقات الفقهاء للشيرازي (٥٨) ومشاهير علماء الأمصار (٦٤) وتذكرة الحفاظ (١/٦٢)، وطبقات القراء (١/٥١١).

(١٤) قصة احتجاج الشافعي بما دار بين عروة بن الزبير وعمر بن عبدالعزيز في رد مَخْلد بن خُفاف غلاماً اشتراه لعيب به. فقضى فيه عمر بن عبدالعزيز برده ورد غلته. ثم رجوع عمر بن عبدالعزيز للأثر الذي رواه له عروة عن عائشة في أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بأن الخراج بالضمان، أخرجه الشافعي في الرسالة (٤٤٨).

باب

الكلام في صحة دعوى العموم وجواز التخصص في جواب الرسول عليه الصلاة والسلام

اعلموا ـ وفقكم الله ـ إن جواب الرسول ﷺ ربما كان بعام من القول، وربما كان بخاص، وربما كان بلفظ محتمل يقرنه ببيان المراد منه، وربما وُكِلَ استخراج معناه إلى السائل إذا كان من أهل الاجتهاد، والواجب إذا كان ذلك كذلك حمل جوابه عليه الصلاة والسلام على الوجه الذي خرج عليه وعلى ما وضع في اللسان لإفادته من عموم أو خصوص أو إجمال واحتمال ، وإن كان مجملاً قد بيَّنه صير إلى بيانه، وإلا وجب الاجتهاد في المراد به.

وإذا سأله سائل عن حال نفسه وحادثة تخصه فقال له مثلاً توضأتُ بماء البحر أو المضاف إلى ما خالطه ، أو أفطرتُ عامداً أو وطأت في رمضان، ونحو ذلك. فقال له عليه الصلاة والسلام : عليك الكفارة، أو يجزيء في وضوئك، أولا وضوء لك وجب قصر الحكم على السائل ولم يسع دعوى العموم في ذلك إلا أن يدل دليل يقارن جوابه على أنه عام في المكلفين، أو في كل من كان/ يصفه السائل أن يعلق إذا تعلق الحكم عليه لصفة هي سببه أو ٣٧٥
علته، وهذا نحو قوله لعبد الرحمن بن عوف[1] رضوان الله عليه. وقد سأله

---

(١) هو أبو محمد عبد الرحمن الزهري القرشي الصحابي الجليل، أحد الثمانية السابقين للإسلام، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد ستة أهل الشورى، هاجر الهجرتين، آخى الرسول ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع. كان كثير الانفاق في سبيل الله، وشهد المشاهد كلها، توفي سنة ٣٢ هـ على الراجح.

له ترجمة في الإصابة (٤١٦/٢)، والاستيعاب (٣٩٣/٢) وحلية الأولياء (٩٧/١).

عن لبس الحرير «إلبسه»[٢] ونحو قوله لأبي بردة بن نيار[٣] في الأضحية بجذعة من المعز «يجزيك»[٤]، وقوله لأبان بن سعيد بن العاص[٥] «حالف بني عبد القيس وإن كنت مسلماً»[٦]. وقوله لحبان بن منقذ[٧] «لك الخيار

(٢) متفق عليه من حديث أنس بن مالك.

أخرجه البخاري في الجهاد برقم (٢٩١٩، ٢٩١٢، ٢٩٢١، ٢٩٢٢)، وفي اللباس (٥٨٣٩)، ومسلم في اللباس (١٦٤٦/٣، ١٦٤٧) وفيه : «رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام..» وانظر تخريجه في تحفة المحتاج (٥٣٦/١).

(٣) هو أبو بردة هانيء بن نيَّار الأنصاري، خال البراء بن عازب، شهد بدراً وما بعدها، شهد مع علي حروبه كلها ومات في أول خلافة معاوية، وهو مشهور بكنيته وخصوصيته.

له ترجمة في: الإصابة (١٨/٤)، تهذيب الأسماء واللغات (١٧٨/٢).

(٤) رواه البخاري في كتاب العيدين برقم (٩٥٤، ٩٥٥ ، ٩٦٥، ٩٦٨، ٩٧٦، ٩٨٣) وفي كتاب الأضاحي برقم (٥٥٤٥، ٥٥٥٦، ٥٥٥٧، ٥٥٦٠، ٥٥٦٣)، وفي الايمان والنذور برقم (٦٦٧٣) وأخرجه مسلم في الأضاحي (١٥٥٢/٣) برقم (١٩٦١).

وأبو داود في الأضاحي (٢٣٣/٣) برقم (٢٨٠٠)، والترمذي في الأضاحي (٩٣/٤) برقم (١٥٠٨)، والنسائي في الأضاحي من المجتبى (٢٢٢/٧)، والدارمي في الأضاحي (٨٠/٢)، وأحمد ٤٦٦/٣ .

وانظر تخريجه في المعتبر ص١٥٨، وتخريج أحاديث اللمع ص١٠٣.

(٥) أبان بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس الأموي القرشي، كان أبوه سعيد من أكابر قريش. شهد أبان بدراً مشركاً وبقي في مكة حتى أجار عثمان بن عفان في زمن الحديبية، أسلم بعدها وقبل غزوة خيبر. وذكر البخاري وأبو داود أن الرسول ﷺ أرسله في سرية قبل نجد. وقدم على الرسول وهو وأصحابه في خيبر بعد انتهاء الغزوة. ولاه الرسول ﷺ على البحرين بعد العلاء بن الحضرمي. وتوفي ﷺ وهو في البحرين . ثم قدم على أبي بكر وخرج للشام مع الفاتحين. اختلف في وفاته فقيل في أجنادين سنة ١٣ هـ، وقيل في مرج الصفر سنة ١٤هـ، وقيل في اليرموك سنة ١٥، وقيل بقي حتى زمن عثمان رضي الله عنه. له ترجمة في الإصابة ١٥/١ رقم ٢، وفي الاستيعاب رقم(٥).

(٦) لم أجده مع طول البحث عنه.

(٧) هو حبَّان بن منقذ بن عمرو الأنصاري الخزرجي. وحَبَّان بفتح الحاء المهملة وتشديد الباء الموحدة توفي في خلافة عثمان رضي الله عنه . له ترجمة في الإصابة (١٩٧/٢) رقم (١٥٥٠).

بعد البيع ثلاثاً»[8]. فله بغير شرط ، فإن كان قال: له الخيار بعد البيع ثلاثاً، فله حكم غيره وله الخيار[9].

وكذلك إذنه وإباحته وحكمه على جماعة ونفر من الأمة بشيء يجب كونه مقصوراً عليهم. وذلك نحو إذنه للعرنيين[10] بالتعالج بأبوال الإبل،[11]، وإنما

---

(٨) اختلف هل هو صاحب الخصوصية أو والده منقذ فروى أنه هو الشافعي وأحمد وابن خزيمة وابن الجارود والحاكم والدارقطني من طريق ابن عمر على ما في الإصابة (١٩٧/٢) وجزم به ابن الطلاع، وروى الحميدي في مسنده (٢٩٢/٢)، (٦٦٢)، والبخاري في التاريخ على ما في تلخيص الحبير (٢١/٣)، وابن ماجة (٧٨٩/٢) رقم (٢٣٥٥)، والدارقطني في البيوع (٥٥/٣) رقم (٢٢٠) أن صاحب القصة منقذ والد حبان. وقد صحح هذا النووي في المجموع (١٨٩/٩) لقول محمد بن يحيى بن حبان هو جدي منقذ، وجزم به عبد الحق، وتردد الخطيب في المبهات، والحديث متفق عليه بدون ذكر واحد بعينه، رواه البخاري في البيوع برقم (٢١١٧)، وفي الاستقراض رقم (٢٤٠٧)، وفي الخصومات رقم (٢٤١٤)، وفي الحيل (٦٩٦٤)، ومسلم في البيوع (١١٦٥/٣).

ينظر تخريجه : تحفة المحتاج (٢٢٨/٢) ، وتخريج أحاديث اللمع ص٣٣٢، وتخريج أحاديث المدونة (١١٠٥/٣).

(٩) في المخطوط (لك أو لك الخيار) وهي زائدة مخلة بالمعنى.

(١٠) العرنيين نسبة لُعَرَيْنة بالتصغير حيٌ من بُجيلة.

(١١) الحديث متفق عليه عن أنس من طرق كثيرة جداً.

أخرجه البخاري في كتاب الوضوء برقم (٢٣٣) بصيغة الشك أنهم أناس من عُكْل بضم الأول وسكون الثاني أو عُرينة، وفي بعض الروايات الجمع، وصوَّبه الحافظ لأنه ورد عند أبي عوانة والطبراني عن أنس أنهم كانوا أربعة من عرينة وثلاثة من عكل، وأخرجه في الزكاة برقم (١٥٠١)، وذكر أنهم ناس من عُرينة. وأخرجه في الجهاد والسير رقم (٣٠١٨) وذكر أنهم ثمانية من عكل. وأخرجه في المغازي برقم (٤١٩٢، ٤١٩٣)، وذكر عكل وعرينة بالجمع. وأخرجه في تفسير سورة المائدة برقم (٤٦١٠)، وأخرجه في الطب رقم (٥٦٨٥، ٥٦٨٦، ٥٧٢٧) وفي الحدود رقم (٦٨٠٢، ٦٨٠٣، ٦٨٠٤، ٦٨٠٥) ولم يسمهم بالعرنيين إلا في رقم (٦٨٠٣)، وفي الديات رقم (٦٨٩٩).

وأخرجه مسلم في القسامة (١٠١/٥)، وأبو داود في الحدود (٤٣٦٤)، والترمذي في الطهارة (١٦/١) رقم (٧٢)، والأطعمة رقم (١٨٤٥)، والنسائي (٥٧/١)، (١٦٦/٢)، وابن ماجة في الحدود (٨٦١/٢) رقم (٢٥٧٨) ، وفي الطب رقم (٣٥٠٣)، وأحمد في المسند (١٠٧/٣، ١٦٣، ١٧٠، ١٧٧، ١٨٦، ١٩٨، ٢٠٥، ٢٣٣، ٢٨٧، ٢٩٠)، والطيالسي (٢٠٠٢).

ينظر تخريجه في إرواء الغليل (١٩٥/١).

وجب قصر الحكم على السائل أو السائلين في مثل هذا لكونه خطاباً لهم دون من عداهم، وحكم منه عليهم، والأحكام معلقة بقوله وخطابه، وخطاب الواحد والنفر ليس بخطاب لسائر الأمة فوجب ما قلناه.

ولأن التكليف إن كان متعلقاً بالمصالح فيجب قصر الحكم على المخاطب للاتفاق على صحة اختلاف مصالح المكلفين فيما يشرع لهم، ولذلك اختلف فرض الحر والعبد والمقيم والمسافر والذكر والأنثى وفرائض العلماء فيما يفتون به.

وكذلك ـ أيضاً ـ إن كان سؤال السائل له عليه السلام وقع لغيره وهو معين أو غير معين مخصوص ، وصدر الجواب على وجه يخص ذلك الغير وجب قصر الحكم عليه، لأنه ليس بخطاب للأمة، وذلك نحو سؤال عمر رضوان الله عنه للرسول صلى الله عليه وسلم عن طلاق ابنه عبد الله[١٢] وقوله له : «مره فليراجعها ثم ليتركها حتى تحيض ثم تطهر ثم إن شاء طلق أو إن شاء أمسك[١٣]، ونحو هذا من اللفظ،

---

(١٢) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب، أبو عبد الرحمن. أسلم مع أبيه قبل بلوغه، وهاجر قبل أبيه. كان واسع العلم والنسك والصدقة. كان يسمى حمامة المسجد لكثرة مواظبته حتى قيل كان إذا فاتته تكبيرة الإحرام اعتق رقبة. توفي سنة ٧٣هـ.

له ترجمة في الإصابة (٣٤٧/٢ ـ ٣٥٠)، وتهذيب الأسماء واللغات (٢٧٨/١ ـ ٢٧٩).

(١٣) الحديث متفق عليه من طريق نافع عن ابن عمر. وذكر له الألباني في إرواء الغليل (١٢٤/٧) اثنتى عشر طريقاً أخرى.

فأما حديث نافع فأخرجه البخاري في تفسير سورة الطلاق رقم (٤٩٠٨)، وفي الطلاق رقم (٥٢٥١، ٥٢٥٢، ٥٢٥٣، ٥٢٥٨، ٥٢٦٤، ٥٣٣٢، ٥٣٣٣)، وفي كتاب الأحكام رقم (٧١٦٠) ومسلم في الطلاق (١٠٩٢/٢)، وأبو داود في الطلاق ٢٥٥/٢) رقم (٢١٧٩، ٢١٨٠)، والنسائي في الطلاق (٩٤/٢)، والترمذي في الطلاق (٤٦٩/٣)، وابن ماجة في الطلاق (٦٥١/١)، رقم (٢٠١٩)، والدارمي (١٦٠/٢)، والمنتقى لابن الجارود في الطلاق ص٢٤٥ رقم (٧٣٤). والطحاوي (٣١/٢). والدارقطني (٤٢٨) والبيهقي (٣٢٣/٧) وأحمد (٦/٢، ٥٤، ٦٣، ٦٤، ١٠٢، ١٢٤) وابن أبي شيبة (٧٥/٧).

ورجح الألباني احتساب الطلقة عليه لكثرة الروايات ورجحانها.

ينظر تخريج الحديث في إرواء الغليل (١٢٤/٧ ـ ١٢٨)، وتحفة المحتاج (٣٩٨/٢)، وتخريج أحاديث المدونة (١٠١٠/٣).

لأن قوله (مره) كناية عن الواحد المسؤول عن حادثته دون غيره[١٤].

فصل: وإن كان السؤال للغير وقع مطلقاً فيهما وجب حمله على عمومه من جهة المعنى دون اللفظ، وثبت بشرع للكل، وهذا نحو ما روي من أن سائلاً سأله عمن جامع امرأته في رمضان. فقال: «أعتق رقبة»، وقوله: أعتق خطاب خاص للواحد المواجه، ولكنه لما كان جواباً عمن جامع امرأته بلفظ يعم كل من جامع من غير تخصص أثر في قوله: اعتق رقبة. وإن كان خطاباً للواحد صار[١٥] عاماً، وبمثابة قوله لو قال عن غير سؤال على من جامع في رمضان عتق رقبة» وإنما وجب كذلك، لأنه صدر/ وخرج على ٣٧٦
سؤال حصل بلفظ يقتضي العموم، فصار لذلك بمثابة السؤال وبمنزلة اللفظ العام، لأنه عليه السلام منصوب للبيان. فإذا أجاب عن سؤال مطلق ما هو جواب عنه وجب جعله مطلقاً كهو من جهة المعنى دون اللفظ[١٦].

فإن قيل: فهو عليه الصلاة والسلام ما قصد بذلك كل من جامع، لأنه لو جامع في سفر وعلى وجه له أن يجامع لم يجب عليه كفارة.

---

(١٤) هذه الصورة وإن كانت لفظاً لا تقتضي العموم. لكن تقتضي العموم لما عُلم من مقاصد التشريع في الإسلام أن ما ثبت في حق شخص ثبت في حق الجميع إلا إذا قام دليل على أنه خاص به. فلعل المصنف ينفي حملها على العموم من جهة اللفظ.

(١٥) في المخطوط (وإن كان خطاب الواحد وصار).

(١٦) ذكر المصنف ـ رحمه الله ـ فيما تقدم عدة صور لعلاقة الجواب مع السؤال إذا كان الجواب مستقلاً عن السؤال. ولم يتعرض المصنف لكون الجواب لا يستقل عن السؤال، وذلك لأنه في حالة عدم الاستقلال اتفق على أن الجواب يكون تبعاً للسؤال في عمومه وخصوصه.

وهذه الصورة التي ذكرها المصنف وهو كون الجواب أخص من السؤال. ومثل لها بقوله أعتق رقبة إجابة لمن سأل عمن جامع أهله في رمضان وأنها تفيد العموم من جهة المعنى لا من جهة اللفظ. لم أجدها لغيره ممن اطلعت على كتبه. ولكن يجب قصر كلامه على أن العموم المستفاد في المخاطبين فقط. أما إذا كان الجواب أخص في ما يكلف به فالعبرة بخصوص الجواب. وذلك فيما لو سأل سائل عن قتل النساء الكوافر فقيل له اقتل المرتدات فإنه ـ بلا شك ـ يكون الحكم خاصاً بالمرتدات. وانظر في ذلك المعتمد (١/٣٠٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/١٧٦) وجمع الجوامع مع البناني (٢/٣٧)، وفواتح الرحموت (١/٢٩٠).

يقال: نحن لم نقل: إن العام لا يجوز أن يخصص بدليل بلفظ عموم لو أطلقه صحَّ تخصصه مما يقوم مقامه بمنزلته. وكأنه قال المجامع في رمضان في غير سفر وعلى وجه محظور عليه الكفارة، وإذا كان ذلك كذلك سقط هذا السؤال.

فصل : فأما إذا قال الراوي إن رجلاً أفطر في رمضان فحكم النبي عليه الصلاة والسلام بالكفارة أو أمره بالكفارة، فإنه لا يجعل بمثابة العموم، وبمنزلة أن يقول من أفطر أو جامع في رمضان فعليه الكفارة أو المفطرون في رمضان عليهم الكفارة، ونحوه من ألفاظ العموم(١٧)، لأنه يمكن أنْ يكون قضى عليه وحده بذلك لكونه مصلحة ولغير ذلك. ولأنه لا يعلم أن النبي ﷺ قضى عليه بذلك لفطر عامداً أو ناسياً أو بأكلٍ أو جماع، وقد يختلف حكم الإفطار بحسب اختلاف أجناسه ووجوهه، ولا يمكن أن يقع إفطاره على وجهين يقتضين لما قدمناه ، فلم يسع دعوى العموم في ذلك.

فصل : فأما إذا سئل عليه الصلاة والسلام عن شيء مخصوص فخرج جوابه على ما تناول ما (١٨) سئل عنه وغيره(١٩). فقد اختلف فيه.

---

(١٧) تفريق الباقلاني بين هذه الصورة والصورة التي قبلها غير وجيه حيث إن الفارق في الصورتين غير مؤثر في التفريق بينهما في الحكم . فكلاهما الحكم فيه عام من جهة المعنى لا من جهة اللفظ. وهذه المبررات التي ذكرها هي نفسها واردة في الصورة الأولى، وكان الواجب إبطالها كما فعل في الصورة الأولى.

(١٨) في المخطوط (تناولها) بدل (تناول ما).

(١٩) هذه الصورة هي الأهم في صور الجواب مع السؤال. وهي التي اشتد فيها النزاع، ولم يخل من ذكرهاوبيان النزاع فيها كتاب من كتب أصول الفقه. ولكن كما أشرت سابقاً أنه لابد من تقييدها بأن الجواب يكون مستقلاً بنفسه. ومعظم الأصوليين يعنونون لها بالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وينظر الأقوال فيها وما أستدلوا به: نهاية السول مع البدخشي (١٥٨/٢)، والبرهان (٣٧٢/١)، وفواتح الرحموت (٢٩٠/١)، والمعتمد (٣٠٣/١)، والمستصفى (١١٤/٢)، والمنخول (١٥١)، واللمع (٢٢)، والإحكام للآمدي (٢٣٨/٢)، والمحصول (١٨٨/٣/١)، وشرح تنقيح الفصول (٢١٦)، وأصول السرخسي (٢٧٢/١)، والموافقات (١٧٨/٣)، وإرشاد الفحول (١٣٣)، والتبصرة (١٤٤)، والبحر المحيط (٢٠١/٣).

فمن قال بالوقف قال يحتمل البعض ويحتمل الكل، ويجب إيقافه على الدليل.

واختلف القائلون بالعموم ، فقال بعضهم، يجب قصره على ما خرج السؤال عليه.

وقال آخرون يجب حمله على العموم ، وهذا هو الأصح ، الأولى إن ثبت القول بالعموم، لأن الحكم متعلق بلفظ الرسول عليه الصلاة والسلام دون ما وقع عنه السؤال ، وذلك نحو سؤال السائل له عن ماء البحر أو عن ماء بئر بضاعة[٢١] فيقول في جواب ذلك «الماء طهور لا ينجسه شيء»[٢٠]، لأن هذا جواب قد انتظم بيان ما سئل عنه من الماء وما لم يسأل عنه، وهو مستقل بنفسه، وغير مفتقر إلى ارتباطه بالسؤال لو ابتدئ به، لأنه لو قال الماء طهور لا ينجسه لوجب حمله على العموم ، وكذلك حكمه إذا صدر على الشيء
الحاضر/ وقد يظهر عند الجواب باللفظ العام لمن شاهد الحال ما يوجب ٣٧٧
قصر العام على السبب الحاضر فيجب قصره عليه، وليس لتلك الأحوال نعت محصور ووصف محدود، وإنما هو بمثابة قول من قيل له تكلم في هذا الباب بشيء أو كلم زيداً ، فقال : والله لا تكلمت ، وقد يعلم أحياناً أنه أراد الحلف على كلام زيد. وفي الباب الذي سئل الكلام فيه دون جميعه، وليس في وجوب قصر ما علم ذلك من حاله على السبب خلاف، وإنما الخلاف فيه إذا لم يعلم

---

(٢٠) بئر بضاعة. هي بئر في المدينة المنورة معروف مكانها حتى عهد قريب . وقد وصفها أبوسعيد الخدري أنه يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن. وانظر النهاية في غريب الحديث مادة بضع (١٣٤/١).

(٢١) حديث بئر بضاعة أخرجه أحمد (٣١/٣، ٨٦) وصححه، وأبو داود في الطهارة (٥٣/١) رقم (٦٦، ٦٧)، والترمذي في الطهارة (٩٥/١) رقم (٦٦) وحسنه، وابن حزم في المحلى (١٥٥/١) المسألة (١٣٦) وصححه، والنسائي في كتاب المياه (١٧٤/١)، والدارقطني في كتاب الصلاة (٣١/١) رقم (١٣ ـ ١٥)، والبيهقي في الكبرى (٢٥٧/١).

ينظر تخريجه تخريج أحاديث اللمع ص١٢٣، وإرواء الغليل (٤٥/١) والمعتبر ص١٤٩، وتحفة الطالب ص٢٥٦.

ذلك، ولم يحصل غير مجرد اللفظ العام، فإذا كانت الحال كذلك وجب تعليق الحكم بما يقتضيه موضوع الخطاب دون السبب الخاص.

فأما إذا كان الجواب مرتبطاً بالسؤال ، ومما لا يصح الابتداء به، ولا يستقل بنفسه، فإنه يجب قصره عليه، وذلك نحو قوله تعالى:﴿فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً، قالوا: نعم﴾[٢٢] وقوله في جواب السؤال عن بيع التمر بالرطب، وقوله : كلا إذا، لما قيل : إنه ينقص الرطب إذا يبس[٢٣]، وقول من خالف في ذلك أن خروج العام على سؤال وسبب خاص قرينة في قصره قول فاسد لا شبهة له فيه إذا لم يُقارن الخطاب ما يوجب قصره على السبب، ولعلنا أن نذكر قدر ما يتعلقون به من بعد.

فصل : فإن قال قائل : أفيجوز أن يسأل عليه الصلاة والسلام عن أمر عام فيجيب عنه بجواب خاص، وما هو جواب عن بعضه؟.

قيل: أجل، إذا كان الحكم متعلقاً ببعض ما أطلق السؤال عنه؛ وذلك نحو أن يقول له قائل : أيجوز الوضوء بما وقعت فيه النجاسة؟ فيقول : نعم، يجوز ذلك إن لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه. أولم يبلغ قلتين . ونحو أن يقول له سائل: أتجب الكفارة على المفطر في رمضان؟ فيقول : نعم، تجب

---

(٢٢) الأعراف : (٤٤).

(٢٣) أخرجه مالك في البيوع (١٢٨/٢) من تنوير الحوالك، والشافعي في الرسالة ص٣٣١ برقم (٩٠٧)، والأم (١٥/٣) وأحمد في المسند (١٧٩/١)، وأبو داود في البيوع (٦٥٤/٣) رقم (٣٣٥٩)، والترمذي في أبواب البيوع (٥٢٨/٣) رقم (١٢٢٥) وقال حسن صحيح، والنسائي في البيوع (٢٦٨/٧، ٢٦٩)، وابن ماجة في التجارات (٧٦١/٢) رقم (٢٢٦٤)، والدارقطني في البيوع (٤٩/٣) رقم (٢٠٥)، والحاكم في البيوع (٣٨/٢) وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي في الكبرى في البيوع (٢٩٤/٥)، وابن الجارود في المنتقى ص٢٦١ رقم (٦٥٧)، وأعلّ الحديث الطحاوي والطبراني وابن حزم وعبد الحق بجهالة زيد أبي عياش، وتصدى لهم الدارقطني والحافظ المنذري ونفيا عنه الجهالة لرواية الإمام مالك عنه وكذلك الثقتان عبدالله بن يزيد وعمران بن أبي أنيس اللذان خرج لهما مسلم في صحيحه.

وينظر تخريج الحديث في الابتهاج ص٢٣٠، وتحفة الطالب ص٤١٩، وتحفة المحتاج (٢١١/٢)، والمعتبر ص٢١٤، وتخريج أحاديث اللمع ص٣٠٥.

عليه إذا أفطر عامداً، أو إذا أفطر بجماع. ونحو أن يقول له السائل : ألي طلاق زوجتي ونكاح المشركات؟ فيقول له: نعم لك طلاقها في طهر لم تمسها فيه، ولك نكاح المشركات إذا كن كتابيات، وأمثال هذا مما يتعلق الحكم فيه ببعض ما أطلق السؤال عنه، ولا خلاف في قصر الجواب في هذا على ما قيده به عليه الصلاة والسلام.

فصل : فإن قيل: أفيجوز أن يسأل عليه الصلاة والسلام عن شيء فلا يجيب السائل عنه؟.

قيل له: يجوز ذلك إن كان قد قدم إليه جوابه، اللهم إلا أن يظهر سهو السائل عن الجواب ونسيانه له، وتحضر حاجته إليه، فيلزمه الجواب، أو كان بحضرته من قد بيَّن له ذلك فأجاب عنه بما قاله فيه، فسقط عنه فرض تكرار
البيان للسائل. وقد يجوز أن ينبهه ويكله/ إلى ما تقدم من بيانه، نحو قوله ٣٧٨
لعمر : تكفيك الآية التي نزلت في الصيف»[٢٤].

فأما إذا لم يتقدم منه بيان، ولم يكن بحضرته من ينوب عنه في الجواب، والحاجة حاضرة إلى بيانه[٢٥]، فلا بدَّ من الجواب ، لأنه عليه الصلاة والسلام منصوب لذلك.

---

(٢٤) أخرج الحاكم في المستدرك (٣٣٦/٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال : يا رسول الله ما الكلالة ؟ قال: أما سمعت الآية التي نزلت في الصيف؟ الكلالة من لم يترك ولداً ولا والداً.
وقال صحيح على شرط مسلم ، وضعفه الذهبي بالحماني، وأخرجه بلفظ المصنف (يكفيك آية الصيف) ابن ماجة رقم (٢٧٢٦)، وأبو عوانة في المسند (٤٠٩/١)، والطبراني في تفسيره (٣٠/٦)، وأحمد في المسند : (١٥/١، ٢٦، ٣٨) و(٢٩٣/٤، ٢٩٥، ٣٠١).
وذكر الحديث ابن كثير في تفسير آخر آية من سورة النساء، والسيوطي في الدر المنثور (٧٥٣/٢)، وقال أخرجه سعيد بن منصور، وابن مردويه، وعبد الرزاق عن طاووس . ولكن فيه أن عمر سأل حفصة أن تسأل له رسول الله ﷺ.

(٢٥) قول الباقلاني «والحاجة حاضرة إلى بيانه» احتراز جيد. لأنه ثبت أن رسول الله ﷺ عدل عن إجابة السائل لما سأله عن موعد قيام الساعة بقوله : ماذا أعددت لها؟ فلفت انتباهه إلى ما هو أهم بالنسبة للسائل.

فصل : فإن قيل : أفيجوز أن يُسأل عن شيء فيجيب بذكر غيره ويخفي، فيحتاج إلى تأمل، وتنبيه على جواب ما سئل عنه؟.

قيل : أجل، إذا كان سائله عالماً مجتهداً، ولذلك قال لعمر حيث سأله عن القبلة للصائم «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته هل كان عليك من جناح؟ فقال: لا، فقال : ففيم إذاً؟[٢٦] فنبه على حكم القبلة بحكم المضمضة، وقوله عليه السلام للخثعميه[٢٧]». أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أينفعه ذلك. قالت : نعم. قال: فدين الله أولى[٢٨].

---

(٢٦) حديث عمر في القبلة رواه أحمد في المسند (٢١/١ ، ٥٢)، والدارمي في الصوم (١٣/٢)، وأبو داود في الصوم (٧٧٩/٢) رقم (٢٣٨٥)، وابن خزيمة رقم (١٩٩٩)، وابن حبان (٩٠٥) ص٢٢٧، والحاكم في الصوم (٤٣١/١)، وابن حزم في المحلى (٢٠٩/٥).

وأول الحديث «هششت يوماً فقبلت وأنا صائم».

صححه الحاكم، وأقره الذهبي ، وصححه ابن حبان وابن خزيمة، واستنكره النسائي والإمام أحمد. واعترض أحمد شاكر، والغماري وابن حجر على وصفه بالنكارة.

وينظر تخريجه في الابتهاج ص٢٣٢، وتحفة الطالب ص٤٢٤ والمعتبر ص٢١٥.

(٢٧) الخثعمية: أمرأة مجهولة من خثعم بن أنمار بن أراش بن كهلان بن قحطان. كانت منازلهم في سروات اليمن والحجاز. ورد وصفها في بعض الروايات أنها أمرأة شابة.

وهي التي كان ينظر إليها الفضل بن العباس وهو رديف الرسول صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع.

(٢٨) حديث الخثعمية. رواه البخاري في الحج برقم (١٥١٣) وفي كتاب المحصر برقم (١٨٥٤)، وفي المغازي برقم (٤٣٩٩)، وفي كتاب الاستئذان برقم (٦٢٢٨)، ومسلم برقم (١٣٣٤) في الحج عن العاجز لزمانة. وفي جميع الروايات المتقدمة لم يرد قوله: أرأيت إن كان على أبيك دين؟ وقال ابن كثير في تحفة الطالب ص٤٢٠ رواه أهل الكتب الستة. ولم أره في شيء منها بهذا السياق.

وإنما ورد لفظ أرأيت إن كان على أبيك دين» في حديث الخثعمية عند ابن ماجة في المناسك برقم (٢٩٠٩) (٩٧١/٢).

وورد بلفظ «أرأيت إن كان على أمك دين» في ثلاثة أحاديث :

أولها: بلفظ جاءت أمرأة لم يسمها تسأل عن أمها ماتت وعليها صوم. متفق عليه. أخرجه البخاري في كتاب الصوم برقم (١٩٥٣)، ومسلم في كتاب الصيام ٨٠٤/٢ رقم (١٥٦) وأبو داود في الأيمان والنذور ٦٠٥/٣ برقم (٣٣١٠)، والترمذي في الصوم (٨٦/٣) برقم (٧١٦، ٧١٧)، وقال حسن صحيح . وابن ماجة في الصيام (٥٥٩/١) رقم (١٧٥٨)، والنسائي في الصيام على ما في تحفة الأشراف (٤٤٣/٤).

=

وإن كان هذا أوضح من جوابه لعمر ومرتب من النص على أن الحج نافعه، ومتى لم يكن السائل بهذه الرتبة وجب الإيضاح له(٢٩).

= ثانيها: عند ابن ماجة في المناسك (٢/٩٧١) رقم (٢٩٠٩) عن الخثعمية تسأل عن الحج عن أبيها.

ثالثها: أن امرأة من جهينة سألت عن الحج عن أمها التي نذرت أخرجه البخاري في الحج برقم (١٨٥٢)، وفي الايمان والنذور برقم (٦٦٩٩) ولكن فيه جاء رجل وقال أختي نذرت أن تحج. وفي الاعتصام بالكتاب والسنة برقم (٧٣١٥) وفيه السائل امرأة لم تسم عن نذر أمها الحج.

وبهذا يظهر أن الموافق لما ذكره المصنف هي رواية ابن ماجة .

انظر تخريجه: تحفة الطالب ص٤٢٢، والمعتبر ص٢١٤.

(٢٩) اشتراط المصنف كون ما يسلك معه هذا المسلك مجتهداً فيه نظر إلا إذا كان المصنف يريد بعبارته غير ما يريد عامة الأصوليين الذين وضعوا شروطاً يجب توفرها فيمن يجوز له الاجتهاد. فلو عبر المصنف بكون المخاطب قادراً على فهم ما أجيب به لكان أولى.

باب
فيما يمتنع دعوى الخصوص فيه من ألفاظ العموم عند مثبتيه، وما يصح ذلك فيه

اعلموا ـ وفقكم الله ـ أنه إنما يمكن دعوى الخصوص في اللفظ العام وقيام دلالة على تخصصه إذا صدر ممن ليس بمشاهد ومن لا يعرف قصده اضطراراً ، لأنه إذا لم يعلم مراده بالخطاب، وكان اللفظ العام معرضاً أن يراد به الخصوص، وغير ممتنع تخصصه بدليل. وجواز أن يكون مراداً به الخصوص، وأن يكون قد نصب على تخصصه دليلاً إن لم يكن ممن يعمِّي مراده ويقصد إلى إخفائه وجب[1] لذلك أن يتأمل الأدلة. فإن وجد ما يخصه عمل بذلك، وإن فقد حمل على عمومه بحق موضوعه. وهذه حال جميع الصيغ العامة الواردة في كتاب الله عز وجل، لأنه غير معروف الذات ضرورة، ولا ممن يعلم مراده ضرورة. فكل عامٍ ورد من قبله تعالى . فإنه معرض لأن يراد به ما وضع له، ولأن يراد به البعض. فإن نصب على تخصصه دليل صِير إليه، وإلا حمل على عمومه بحق الموضوع[2].

وهذه ـ أيضاً ـ حال خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام الوارد على من لم يتلق الخطاب عنه، ولم يشاهد ذاته، ويضطر إلى مراده في تجويزه كون خطابه عاماً على أصل موضوعه، وكونه خاصاً بدليل يقتضي ذلك. وذلك

---

(١) في المخطوط (ووجب).

(٢) هذا الكلام يفيد أن المصنف يرى أنه يوجد ألفاظ موضوعة للعموم . ولكن صرَّح في أول الكتاب أنه يقول بالتوقف في هذه الصيغ. فهل كلامه هنا يناقض ما صرح به هناك؟ وقد تكرر منه مثل هذا التصرف، ولكنه كان أحيانا يقيد حملها على العموم على التنزل أنه توجد ألفاظ موضوعة للعموم ، وهو لا يُقرُّ به. ولذا فهو يرى إن كان لا بدَّ من حمل هذه الألفاظ على شيء فحملها على العموم إذا لم يرد المخصص.

مما لا خلاف فيه، وإذا وقَّف جبريل عليه السلام/ للرسول ﷺ على أن مراده ٣٧٩
تعالى بالخطاب العام ما وضع له في اللسان علم النبي عليه الصلاة والسلام مراد جبريل ضرورة.

واستدل بتوقيفه ومعرفة مراده على أن مراد الله جل ذكره ما وقَّفه عليه لامتناع الكذب عليه في البلاغ عن الله عز وجل، فأما خطابه الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكل مشاهد الذات ومن لا يصح العلم بقصده ضرورة أحياناً فإنه إنما يسوغ جواز دخول التخصص في خطابه العام إذا لم يضطر[٣] إلى أن مراده فيه العموم، لأنه معرض لأن يريد به الخصوص. وجوزنا أن يريد به ما يفيده في أصل الموضوع بأن كان ممن لا يجوز أن يُعَمي ويخفي مراده. فلا بدَّ إذا أراد به الخصوص من نصب الدليل على مراده. وإن كان ممن يجوز ذلك في صفته ولم يضطر إلى مراده جوزنا قصده له إلى العموم وإلى الخصوص.

فأما إذا اضطررنا إلى قصد النبي عليه الصلاة والسلام وغيره ممن يسمع خطابه ويتلقاه وأنه مريد به العموم لم يصح تجويز كونه خصوصاً. وكذلك إن اضطررنا إلى مراده به الخصوص عند أحوال وأسباب وأمور يخرج الخطاب عليها لم يصح دعوى العموم فيه وحمله على موجبه في اللسان لحصول العلم بقصده.

وإن نقل إلينا لفظه العام عليه السلام من لا يعلم ضرورة أو بدليل صدقه عليه فيما نقله. وقال علمت مراده ضرورة وأنه عام أو خاص. وكان ممن يلزمنا العلم بخبره عملنا بذلك عملاً ولم نعلم أن ما أخبر به من معرفة مراده على ما خبَّر به أم لا ؟ لأن خبر الواحد لا يوجب العلم. فإن كان من الآحاد التي قد دلت الأدلة على صدقهم فيما خبر وأنه[٤] توقيف من الرسول على

---

(٣) في المخطوط (يضطهر).
(٤) في المخطوط (من توقيف).

ذلك، أو إجماع من الأمة على تصديقه. ونحو ذلك علم بنقله مراد النبي عليه الصلاة والسلام من جهة الدليل.

وإن خبرنا بمعرفة مراده بالخطاب قوم هم أهل تواتر، وممن يعلم صدقهم ضرورة فيما نقلوه مما اضطروا إلى العلم به وجب لنا العلم بقصده ضرورة، وكان سماعنا لإخبارنا عنه بذلك بمثابة سماعنا منه واضطرارنا إلى مراده، وهذه سبيل كل محتمل من الخطاب الوارد في الكتاب والسنة التي لا يعرف مراد النبي ﷺ به ضرورة. فيجب تنزيل ذلك على ما وصفناه.

فصل: وعلى هذه الطريقة يجب تنزيل خطاب الأمة وإطلاقها اللفظ العام في صحة قصدها به إلى الخصوص تارة، وإلى ما يفيده موضوعه من
٣٨٠ العموم أخرى/، لأنها مشاهدة ومسموعة القول.

فإن اضطررنا إلى قصدهم بالخطاب حملناه على ما عرفناه من قصدها[٥] في عموم أو خصوص، وإن خبرنا عنهم بذلك من يعلم صدقه ضرورة أو دليلاً قام ذلك مقام تلقيه الخطاب عنها ومعرفة مراده بغير واسطة. وإن خبرنا عنها. بمعرفة مرادها من لا يعلم صدقه، ولا كونه جوزنا قصدها إلى كل واحد من الأمرين، ولم يقطع على مراد جميعها بالإطلاق لجواز تجويز البعض منهم بإطلاقه وإخفاء مراده وتعميته، وغير ذلك من الأمور. وحال الأمة في استعمال ما يطلقه حال الرسول ﷺ بالأمر من ذلك واحد. ولهذا يجب تخصص كثير من إطلاقاتها نحو قولهم: الأشياء لله، وكل كائن بقدرة الله. وقد علم أنها[٦] لا تريد بذلك نفسه تعالى. وإن كل كائن من قديم وباق فبقدرته.

(٥) في المخطوط (ضدها) ويبدو أن القاف ساقطة لأن الكلمة في أول السطر.
(٦) في المخطوط (أنهما).

فإن قيل: وكيف يصح تلقي جميع الأمة حتى يعرف مرادها مع تعذر ذلك وتباعد أوطانهم؟.

قيل: يعرف ذلك بلقاء البعض منهم، والخبر عن البعض على ما نبينه من بعد في فصول القول في الاجماع وتتبع ذلك بطوله. فهذا مما يجب تنزيله على ما بيناه.

باب

ذكر ما يصح التعلق به من ألفاظ العموم للخصوص وما لا يصح ذلك فيه

اعلموا ـ وفقكم الله ـ أن تخصص العام يكون على وجهين:

أحدهما: أن يكون مخصصاً فيه لأمر معين معلوم. إما بلفظ ينبئ عن ذلك من ألفاظ الاستثناء وغيرها، أو دليل منفصل يكشف عن ذلك ويعينه. وما هذه حاله من المخصوص يصح التعلق به والعلم بالمراد به بعد المخصوص.

والوجه الآخر: أن يكون تخصصاً لشيء منه غير معين ولا معلوم. وما هذه حاله لا يصح التعلق به فيما بقي(١).

وصورة المبين من ذلك أن يقول مثلاً اقتلوا المشركين إلا أبا جهل وإلا زيداً وإلا أهل الكتاب، وما جرى مجرى ذلك.

وصورة المجمل الذي ليس بمبين أن يقول اقتلوا المشركين إلا رجلاً منهم مخصوص على صفات مخصوصة، وإلا نفراً منهم من شِلة في أهل نسبٍ

---

(١) تخصيص اللفظ العام بمجهول أو مبهم ذكر المصنف له حكمين:

الأول: إنه لا يجوز إلا على قول من يقول يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة. وهو ما ذكره في آخر هذا الباب.

الثاني: إنه يصير العام المخصوص به مبهماً مجهولاً لا يصح الاجتماع به لعدم إفادته بالاتفاق نقل الاتفاق جمع من الأصوليين، ينظر ذلك في نهاية السول مع مناهج العقول (١٠٦/٢) والعضد على ابن الحاجب (١٠٨/٢)، والمحصول (٣٣/٣/١)، والمنخول (١٥٣) والمستصفى (٥٧/٢) وأصول السرخسي(١٤٤/١) والمعتمد (٢٨٧/١) وفواتح الرحموت (٣٠٨/١) وإرشاد الفحول (١٣٧)، والإحكام للآمدي (٢٣٣/٢) والبحر المحيط (٢٦٦/٣).

ونقل الزركشي في البحر المحيط عن ابن برهان في الوجيز خلافاً، وقال: بالغ ابن برهان في تصحيح العمل به مع الإبهام. وكلام ابن برهان في الوصول الى الأصول (٢٣٣/١). مطابق لما في الوجيز، وقد نقل الزركشي الخلاف عن آخرين في البحر (٢٦٧/٣).

مـخصـوص. أو يقـول : اقـتلوا المشـركين المسـتحـقين للقتل منـهم أو لأمـم لا تستحق القتل منهم. ونحو هذا فإن هذا استثناء لأمر مجمل يجعل الخطاب مجملاً، لأننا لا نعرف من الذي استثناه وصفاته، ولا من الذي يستحق القتل منهم/ ممن لا يستحقه. ٣٨١

ولعل من يدخله تحت الخطاب هم الذي أريدوا بالاستثناء أو بعضهم، وكذلك لو قال صلوا في أوقات الليل والنهار إلا وقتاً مخصوصاً. واقطعوا السُّراق إلاَّ سراقاً على صفات، وزكوا الرِقة والحيوان والحبوب إلا حيواناً ورِقةً وحيواناً على أوصاف وأحكام مخصوصة لصارت هذه الاستثناءات وما جرى مجراها مجملة اللفظ العام. وهذا مالا يعرف فيه خلافاً.

وصورة ما يعنيه الدليل المنفصل، نحو ما خص من العموم بدليل العقل، نحو قوله تعالى: ﴿**خالق كل شيء**﴾(٢) ﴿**والله على كل شيء قدير**﴾(٣) وما خص من أحكام الشرع معيناً بإجماع وقياس وخبر واحد، وما جرى مجرى ذلك. وقد بيَّنا فيما سلف أنه إن خص منه شيء معين فاستثناء متصل به وما يقوم مقامه كان الإسم حقيقة فيما بقي ولم يكن مجازاً.

وإن خص بمنفصل من الأدلة كان مجازاً. وأنه يصح الاستدلال بما بقي وإن كان كذلك بما يغني عن إعادته. فلا وجه إذاً لقول من قال إنه إذا خص صار مجازاً. ولذلك لم يصح الاستدلال به(٤) .

وهذا الاستدلال الذي ليس بمبين للمجمل من الخطاب لا يجوز استعماله إلا في أمر واجب على التراخي على قول من أجاز تأخير بيان العام، وهو الصحيح إن ثبت القول بالعموم . ولا يجوز عند منع ذلك ورود مثل هذا الاستثناء في الأمر إذا كان على الفور.

---

(٢) الأنعام : (١٠٢) وغيرها.

(٣) البقرة : (٢٨٤) وغيرها.

(٤) يشير المصنف إلى ما سبق أن قرره في ص٦٦ ـ ٧٢ من هذا المجلد في كون العام بعد التخصيص يصير مجازاً أو يبقى حقيقة ، وفي كونه حجة في الباقي أو عدم كونه حجة.

باب

الكلام على من زعم أنه يجب التوقف[1] فيما خص واستثني منه إذا وجب طلب شرائط وأوصاف للمستثنى منه لا يُنبىء الاطلاق عنها

زعم بعض المتأخرين من متكلمي القدرية إنه إذا كان التخصص يوجب ضم أوصاف إلى العين والفعل والاسم الذي علقت به العبادة جعل المخصوص منه مجملاً لا يصح التعلق به، ولا يعلم المراد منه بظاهره ، وإن لم يوجب ذلك صح التعلق به.

قال : والذي لا يوجب ذلك نحو التخصص بالاستثناء وما جرى مجراه لبعض ما وقع عليه مجرد الاسم فقط من غير تعليقه بشرط ووصف وشيء سواه. وذلك ــ زعم ــ ، نحو قوله : اقتلوا المشركين إلا زيداً، أو اقطعوا السراق إلا عمراً. وفيما سقت السماء العشر إلا البر. وفي الماشية زكاة إلا الخيل، ونحو هذا.

قال : وإذا كان الاستثناء لذلك عرف من أريد بالخطاب ممن خرج منه، لأنه لا شيء آخر يضام الإسم أو الفعل يتعلق به الحكم.

قال: وأما التخصص الذي يخرج المخصوص إلى أوصاف/ وشروط ٣٨٢
تزيد على العين والفعل والاسم المتعلق الحكم به بمثل قوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[2] فإنه إذا خص منه سارق التمر والكير وأقل من ربع دينار والسارق من غير حرز أوجب ذلك أن يكون قوله ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ مراداً به سارق ربع دينار فصاعداً من حرز، إلى غير ذلك من الشروط بأن يكون بالغاً وعاقلاً.

---

(١) في المخطوط (التوقيف).

(٢) المائدة : (٣٨).

قال : وظاهر اسم سارق لا ينبئ عن ذلك فكأنه قد بيَّن بذلك إنه لم يعلق الحكم على الاسم فقط وفعل السرق حسب . وإنما أراد سرقاً وسارقاً على صفات مخصوصة لا ينبىء الاسم عنها فيصير المستثنى منه كذلك مجملاً لا يصح التعلق به، وصار بمثابة أن يذكر شيئاً ويريد غيره وخلاف ما ينبئ الكلام عنه، وبمنزلة قوله تعالى : ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾(٣) و﴿حتى يعطوا الجزية﴾(٤) و«إلا بحقها»(٥) وأمثاله من المجمل.

وهذا الذي قاله ـ وفقكم الله ـ باطل من وجوه:

أقربها: إن الاسم يلحق من بقي تحته ومن أخرج منه. فإذا أخرج بعض من أجري عليه لكونه على صفات مخصوصة، وجب تنفيذ الحكم فيما بقي، والعلم بأنه مراد لجريان الإسم عليه. وإنما كان يجب ما قاله لو كان ما بقي بعد الاستثناء لا يلحقه الاسم . وهذا باطل باتفاق. وإنما لا ينبىء إطلاق الإسم عن إخراج من يخرج منه بالصفات المخصوصة، لأن اللفظ لا ينبئ عن إخراجه، وإنما يخرجه الاستثناء والدليل.

ولذلك لو قال اعتق رقبة لوجب تنفيذ ذلك في المؤمنة والكافرة والصغيرة والكبيرة والصحيحة والسقيمة لتناول الإسم لجميعهم. فلو قال : ولا تكون كافرة ولا سقيمة لم يجب الوقف في باقي من يقع عليه. بل إنما يعلم بالاستثناء والدليل من لم يُرد بالخطاب. وفي ذلك يحتاج إلى دليل. فأما من بقي تحته فمعلوم ثبوت الحكم فيهم نحو تناول الإسم لهم.

فأما تمثيلهم اللفظ العام بعد الاستثناء منه بالمجمل ففي نهاية التخليط والبعد، وذلك أن اسم الجزية وذكر الحق(٦) لا ينبئ عن قدر الحق والجزية.

---

(٣) الأنعام : (١٤١).

(٤) التوبة : (٢٩).

(٥) جزء من حديث تقدم تخريجه في ص٣٩ من هذا المجلد.

(٦) يشير بذلك إلى قوله تعالى :﴿حتى يعطوا الجزية﴾، ولقوله ﷺ: «إلا بحقها».

وما هي باتفاق وإن أنبأ عن أن الحق فيها أمر يجب فيه، وأن الجزية أتاوة ومذلة فوجب كون ذلك مجملاً.

٣٨٣ وقوله : اعتق رقبة واقطع السارق/ والسارقة لقطع عام يعلم المراد به لو تجرد عن دلائل الخصوص. فإذا خرج البعض باستثناء غيره خرج مالا ينبئ الخطاب عن خروجه، وإنما ينبئ عنه الدليل.

فأما ما لم يخرجه فهو بحاله في جريان الاسم عليه، وهذا واضح، فبطل ما قاله.

فصل : فإن قيل : أفتعرفون من الإطلاقات ما إذا قيد بصفة وبين المراد به منع من التعلق بالإطلاق.

قيل: أجل، وهو أن يطلق الاسم الذي له حقيقة ويريد به ما هو مجاز فيه فلا[7]. يصح إذا بُين ذلك التعلق بإطلاقه. وليس هذا من باب لفظ العموم إذا خص منه بشيء بسبيل.

ومن أوضح ما يدل على فساد قول هذا القائل ما قدمناه من إجماع الصحابة على الاستدلال بسائر ألفاظ العموم وإن كانت مخصوصة ، وليس فيها عموم في حكم ليس بمخصوص. وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه.

ومما يدل بطلان قوله ـ أيضاً ـ إنه قول يوجب على موضوع قائله امتناع استدلال كل أحد من الناس بشيء من ألفاظ العموم الواردة من الكتاب والسنة في الأحكام الشرعية، وفيما ورد في الأحكام في أصول الدين من الوعد والوعيد، لأن جميع الأحكام المعلقة بقوله «اقتلوا المشركين»، «واقطعوا السراق»، «واجلدوا الزناة»، «وفي الرقة ربع العشر»[8]، «وفي

(٧) (فلا) مكررة في المخطوط.

(٨) تقدم تخريجه في ص٦٤ من هذا المجلد.

خمس من الإبل شاة[٩] ﴿ولله على الناس حج البيت﴾[١٠] و﴿كتب عليكم الصيام﴾[١١]. وأمثال ذلك مخصوص كله ومراد به أهل صفات مخصوصة لا ينبئ الإسم عنهم، ومال وماشية يحول عليها الحول مع البلوغ والحرية وتمام النصاب وغير ذلك من الشروط وكذلك القول في جميع آي المواريث، لأنه مراد به بأن لا يحجب عن الميراث ولا يكون عليه دين، ولا تختلف الملتان[٤]، ولا يكون عبداً ولا قاتلاً إلى غير ذلك من شروط التوارث. وهذه حال جميع العمومات الواردة في الأحكام.

فصل: ويجب ـ أيضاً ـ أن لا يصح لهذا القدري ولا لغيره من أهل دينه في الوعد والوعيد أن يتعلق بعموم وارد في وعد أو وعيد لأجل أن الحكم بالثواب والعقاب على أهل المعاصي والطاعات لا تتعلق باتفاق على من يلحقه مجرد اسم مؤمن وطائع ومحسن وعاص ومشرك وكافر وقاتل وآكل ربا

---

(٩) أخرجه البخاري في الزكاة في كتاب أبي بكر لأنس بن مالك في الزكاة برقم (١٤٥٤) بلفظ: «في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة».

وحديث أنس أخرجه أيضاً ابن ماجة في الزكاة (٥٧٥/١) رقم (١٨٠٠)، وابن الجارود (١٧٤ـ١٧٨)، والبيهقي (٨٥/٤)، ونفس لفظ المصنف موجود في حديث ابن عمر. أخرجه أبو داود(٩٨/٢) رقم (١٥٧٠)، والدارقطني (١١٦/٢) رقم (٤)، والبيهقي (٩٠/٤)، والدارمي (٣٨١/١)، وأحمد (١٤/٢)، والحاكم (٣٩٢/١)، وقال صحيح على شرط الشيخين، وابن أبي شيبة (١٢١/٣)، وفي حديث حماد بن سلمة «في كل خمس ذود شاة» أخرجه أبو داود رقم (١٥٦٧)، والدارقطني رقم (٢٠٩)، والنسائي (٣٣٦/١)، والحاكم (٣٩٠/١)، والبيهقي (٨٦/٤)، وأحمد (١١/١).

وفي الباب حديث أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده رواه النسائي في المجتبى في القسامة (٥٧/٨)، وابن حبان على ما في موارد الظمآن رقم (٧٩٣)، والحاكم في الزكاة (٣٩٥/١)، والبيهقي في الكبرى (١١٦/٤)، وحديث عمرو بن حزم ضعفه النسائي وأبو داود، وصححه ابن حبان والحاكم والبيهقي.

وينظر تخريجه تخريج أحاديث المدونة (٧٦٠/٢)، وتخريج أحاديث اللمع ص١٣٥، وإرواء الغليل (٢٦٥/٣).

(١٠) آل عمران: (٩٧).

(١١) البقرة: (١٨٣).

(١٢) في المخطوط (الملتين).

ومال يتيم . وكل من يلحقه الإسم في وعد أو/ وعيد ، لأنه إنما توعد على
٣٨٤ الكفر وسائر المعاصي بشرط الإصرار وإن لم يتب ، وإن لم يجتنب الكبائر
مع مواقعة الصغير وإن لم يكن معه من الطاعات ما يحيط معاصيه ووعد
على الإيمان والطاعة إن لم يبدله ولم يحبط طاعته ولم يكن معه كبير يوازيه.
فإن مرّ على ذلك ظهر خلافه لجميع موافقيه على بدعته ومخالفيه وإن رام
فصلاً لم يجده.

باب

الكلام على من زعم أن العموم إذا خص وجب حمله على أقل الجمع

اختلف الناس في هذا على أربع أقاويل[1]

فقال قوم : إنه لا يصح التعلق به بأي دليل خص. وقد تكلمنا عليهم فيما سلف.

وقال أهل الوقف : إنه لفظ يصلح لاستغراق الجنس ولكل جمع دونه على الحقيقة فإذا علم أنه لم يرد به استغراق الجنس وجب الوقف فيه.

وجُوِّزَ أن يراد به أقل الجمع وما فوقه من الجموع. وهذا صحيح مطرد مع القول بالوقف.

واختلف القائلون بالعموم، وأنه يصح التعلق بالمخصوص بعد قيام الدليل على تخصصه على قولين.

---

(١) الباب الذي تقدم في ص٧٣ من هذا المجلد تناول صحة الاستدلال بالعام المخصوص. وهذه الأقوال الأربعة في كيفية الاستدلال أو ما يدل عليه العام المخصوص . واهتم المصنف بإبطال قول من قال إنه يحمل على أقل الجمع. وهم جماعة ممن يقول بالعموم . وأبطل المصنف ما ذهبوا إليه. واختار قولاً خامساً وصححه على فرض القول بالعموم، وهو حمل اللفظ على جميع ما بقي بعد التخصيص. وذكر ابن النجار في شرح الكوكب المنير (١٦٢/٣) أقوالاً أخرى منها : أنه حجة في واحد، وأنه حجة إن خص بمتصل. وقيل حجة إن كان العموم منبئا عنه قبل التخصيص . والأخير نسبه البعض للكرخي وإلى محمد بن شجاع البلخي. وينظر الأقوال في المسألة : ارشاد الفحول (١٣٨) ، وشرح تنقيح الفصول (٢٢٧)، والمعتمد (٢٨٦/١)، ونهاية السول مع مناهج العقول (١٠٩/٢)، والتبصرة (١٨٨)، والاحكام للآمدي (٢٣٢/٢)، وأصول السرخسي (١٤٤/١) وفواتح الرحموت (٣٠٨/١).

فقال الجمهور منهم: إنه دال على أن المراد به جميع من يجري عليه الاسم بعدما خص.

وذكر عن فريق منهم : إنه يجب حمله على أقل الجمع.

والصحيح مع القول بالعموم حمله على جميع ما بقي بعد المخصوص منه. وقد دللنا على ذلك من قبل.

والعمدة فيه أن إطلاق الاسم موضوع لإفادة جميع من يجري عليه الإسم على الإستيعاب والاشتراك. فإذا خرج منه البعض بدليل بقي اللفظ متناولاً لما كان متناولاً له، لأجل أنه كان مفيداً له ولما فوقه مما أخرجه الدليل . فلما منع دليل التخصص دخول ما خص منه بقي اللفظ جار[٢] على ما كان متناولاً له من ذلك.

يُبين هذا ويوضحه إنه إذا كان القول ألف ومائة وعشرة أسماء مفيدة لكمال قدر من العدد وجب إذا خص منه شيء باستثناء وما يقوم مقامه من دلائل التخصص أن يبقى الإسم متناولاً لجميع باقي الجملة. فإذا قال ألف إلا خمسين ومائة إلا واحداً[٣]، أو عشرة إلا واحداً[٤] لم يجب حمل الاسم على أقل الجمع الواحد في تلك الجملة، بل يجب حمله على جميع الباقي بعد المستثنى والمخصوص. فكذلك سبيل لفظ العموم الموضوع لإفادة جميع الجنس ومن يلحقه الاسم في وجوب قوله على كل ما بقي بعد المخصوص . وهذا واضح لا إشكال فيه.

٣٨٥ فصل : وقد اعتل الحاملون له على أقل الجمع بأن قالوا : إنه لفظ يصلح/ لأقل الجمع وهو الثلاثة ويصح حقيقة، ويصلح لكل ما زاد عليه من الجموع ولاستغراق الجنس، فإذا خص منه البعض وجب حمله على اليقين الذي هو الثلاثة ، لأنه لا دليل يوجب حمله على ما زاد عليها.

---

(٣) في المخطوط (جارياً).

(٤) في الموضعين في المخطوط (واحد).

وهذا اعتلال باطل على أصولهم[٥]، لأنهم وجميع أصحاب العموم يقولون إنه لفظ موضوع لإفادة جميع الجنس وبمثابة اسم العشرة والمائة واسم كل جملة من الأعداد. ولا يجوز أن يكون إطلاقه صالحاً للثلاثة ولا لما زاد عليها مما يقصر عن استغراق الجنس. وإنما يعتل بما ذكروه أهل الوقف المنكرون للعموم. وإذا كان ذلك كذلك وجب حمله بعد المخصوص على جميع ما بقي مما كان يفيده وما خرج منه مخرج الخصوص بدليل وبقي اللفظ جارٍ[٦] على جميع ما كان متناولاً له من قبل.

---

(٥) كثيراً ما يتوهم البعض من اطلاعه على مثل هذا الكلام أن الباقلاني يقول بالعموم. ولكن حقيقة قوله أنه يقول بالتوقف، ولكن نقاشه هذا لمن يقول بالعموم إلزام منه لهم على مذهبهم. ولذا قرر أن هذا الدليل يكون مقبولاً لو احتج به القائلون بالوقف.

(٦) في المخطوط (جارياً).

باب

الكلام في حقيقة الاستثناء وأحكامه وأقسامه

إن قال قائل: ما حقيقة الاستثناء[1]

قيل له: حقيقته «إنه كلام ذو صيغ مخصوصة محصورة، دال على أن المذكور فيه لم يُرد بالقول الأول» وكل استثناء فهذه حاله. وكل ما هذه حاله فإنه استثناء[2].

فإن قيل: هذا منتقض بجميع أدلة التخصص المنفصلة التي ليست باستثناء، لأنها دالة على أنه لم يُرد ما أخرجته بالكلام.

قيل له: هذا باطل، لأننا قلنا حده إنه قول وكلام ذو صيغ محصورة، دال على أن ما ذكر فيه لم يرد بالكلام الأول. والأدلة المنفصلة التي سألت عنها ليست بقول، فزال ما قلته.

---

(١) عقد المصنف هذا الباب لتعريف الاستثناء، ولكنه لم يعرفه لغة. فالاستثناء في اللغة يأتي لمعنيين:
أحدهما: بمعنى العطف، ومنه ثنيت الحبل إذا عطفت بعضه على بعض من باب رمى.
ثانيهما: بمعنى الصرف والصد، ومنه قولهم: ثنيت فلاناً عن رأيه إذا صرفته عنه.
ينظر تعريفه لغة مختار الصحاح (٨٨)، والمصباح المنير (٨٥) والقاموس المحيط (١٦٣٦)، والاستغناء في الاستثناء (١٤) والصحاح للجوهري (٦/٢٢٩٤)، ومعجم مقاييس اللغة (١/٣٩٢) ولسان العرب (١/٥١١) مادة ثني.

(٢) الغزالي في المستصفى (٢/١٦٣) عرفه بعين تعريف الباقلاني وأما الآمدي في الأحكام (٢/٢٨٧) فقد نقده بأنه منقوض بآحاد الاستثناءات كقولهم: «جاء القوم إلا زيداً» فإنه استثناء ولكن ليس ذو صيغ. وأبطله بعدم المنع لدخول المخصصات الأخرى لأنها صيغ مخصوصة.
وينظر تعريف الاستثناء اصطلاحاً الاستغناء في الاستثناء للقرافي (٢١-٢٨)، والبحر المحيط (٣/٢٧٥)، والمحصول (١/٣/٣٨)، البرهان (١/٣٨٠)، ومسلم الثبوت (١/٣١٦)، وجمع الجوامع مع البناني (٢/٩) والإحكام لابن حزم (٤/٤٠٥)، والمعتمد (١/٢٦٠)، وشرح تنقيح الفصول(٢٥٦)، والقواعد والفوائد الأصولية (٢٤٦)، والمسودة (١٥٩)، والعدة (٢/٦٧٣)، ونهاية السول مع مناهج العقول (٢/١١٣) وروضة الناظر (٢٥٢) وشرح الكوكب المنير (٣/٢٨٢).

فإن قيل : فهو منتقض بالقول المتصل بلفظ العموم وغيره الذي ليس بصورة الاستثناء، نحو قولهم : رأيت المؤمنين ولم أر زيداً، وما رأيت عمراً، وخالداً لم أره، ونحو، ذلك.

قيل : هذا ـ أيضاً ـ باطل، لأننا قلنا : قول ذو صيغ مخصوصة ونحن نعني بذلك قولهم رأيت الناس إلا زيداً وغير عُمر وسوى عمرو، ونحو ذلك. فبطل ما سألت عنه.

فإن قيل : ما أنكرتم أن تكون حقيقة الإستثناء «إنه القول المخرج من الخطاب ما كان داخلاً» أو ما هو داخل فيه وأن يكون مأخوذاً من قولهم ثنيتُ زيداً عن رأيه وثنيتُ العود. وقد أثنيته عما كتب عليه، وزيد مثنى عن رأيه ومثنى في مشيه. وإنما يعنون بذلك رد زيد عن رأي كان عليه، ورد العود عن عوجه.

يقال له : ما قلته باطل، وإن كان الاستثناء إنما أخذ له الاسم من المعنى الذي ذكرته للعلم بأن أهل اللغة متفقون على أنه قد يخرج من لفظ العموم أشياء بقول ليس باستثناء عندهم ولا موصوف بذلك، نحو قولهم/ اضرب العبيد ونافع لا تضربه . وأمثال ذلك . فإن أردت أن ما هذه حاله من القول بمعنى الاستثناء وإن لم يوصف في اللغة بذلك ، فذلك صحيح، وإن أردت وجوب تسميته استثناء، فذلك فاسد، وخلاف على أهل اللغة . وقد بينا أن اللغة لا توجد قياساً[٢]. وأنهم قد يسمون الشيء باسم لمعنى فيه، وإن لم يسموا به كل ما فيه ذلك المعنى إذا خصوا به قبيلاً دون قبيل، فبطل ما قلته.

٣٨٦

وقول المعرف[٣] بأن الاستثناء ما أخرج ما هو داخل فيه، أو ما كان داخلاً فيه خطأ، لأنه يصير نسخاً وتبديلاً للحكم بعد ثبوته، وذلك فاسد، فوجب أنه المخرج من الخطاب ما كان يصح دخوله فيه، على ما قلناه من قبل.

---

(٢) لم أجد ذلك فيما مضى من هذا الكتاب، وقد يكون أشار لذلك عرضاً أثناء رده لدليل تمسك فيه مورده على إثبات لغة بالقياس.

(٣) في المخطوط (المعرض).

باب

القول في وجوب اتصال الاستثناء بالمستثنى[1] منه وإحالة تأخره عنه

قد اتفق الدهماء من أهل اللغة والمعاني من المتكلمين والفقهاء على وجوب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه ومنع تأخره عنه. وقد حكي عن عبدالله بن عباس[2] رضوان الله عليه أنه كان يجوِّز تأخيره عنه، ويجب تأول ما روي عنه من ذلك على وجه يوافق ما عليه أهل اللغة مع أن الرواية عنه لم تقم بها حجة[3] واتفق كل من أحال تأخير البيان على إحالة تأخير الاستثناء عن المستثنى عنه، لقولهم بإحالة تأخير البيان، لأنه أحد البيانين، فلو جاز تأخيره لكان تأخير ماليس باستثناء من القول، والأدلة المنفصلة أحرى وأقرب . فهذا واجب على أوضاعهم[4].

فأما الذي يدل على إحالة ذلك مع القول بصحة تأخير البيان فهو علمنا

---

(١) في المخطوط (بالمستقبل).

(٢) هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب، الصحابي، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ترجمان القرآن وحبر الأمة. دعا له صلى الله عليه وسلم بالفقه في الدين. كان عمره عند وفاته صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة سنة . لم يبايع ابن الزبير، وتحول للطائف حتى مات بها سنة ٦٨ هـ. له ترجمة في الإصابة (٢/٣٣٠)

(٣) تضمن جواب الباقلاني عن ما روي عن ابن عباس من جواز تأخير المستثنى عن المستثنى منه أمران.

الأول : عدم التسليم بصحة ما نقل عنه.

الثاني: تأول ما روي عنه. وسنبين الأوجه منهما بعد قليل.

(٤) ويوجد قول ثالث متوسط بين قول الجمهور والقول المنسوب لابن عباس وهو يجوز تأخير المستثنى عن المستثنى منه ما دام المتكلم في المجلس في اليمين دون الإقرار، ونسبه في روضة الناظر (٢٥٣) للإمام أحمد والحسن البصري وعطاء. ولعل مستند من قال بهذا القول حديث خيار المجلس . وينظر هذا القول التمهيد لأبي الخطاب (٢/٧٤) والمسودة (١٥٢) والعدة لأبي يعلى (٢/٥٥٢) وإحكام الأحكام للآمدي (٢/١٢٢) وإرشاد الفحول (١٤٧).

بأن أهل اللغة لا يستعملون الاستثناء في الكلام إلا متصلاً به ومتقدماً عليه في كلام يكوِّن معه جملة واحدة على ما نبينه من بعد، وأنهم يستقبحون تأخيره عنه ولا يجعلوه مفيداً ، لأن القائل إذا قال : رأيت الناس، ثم قال بعد شهر أو حول إلا زيداً وغير زيد وسوى زيد لم يُفِد بِقَوْلِهِ إلا وغير وسوى إذا أورده منفصلاً منقطعاً متأخراً عن الكلام ، وما ليس بمفيدٍ من الكلام شيئاً مطرحاً عندهم.

ويدل على ذلك ويبينه اتفاق أهل اللغة على إجرائهم الاستثناء من الكلام مجرى الشرط فيه والتقييد له ومجرى الابتداء والخبر. وقولهم إن ذلك أجمع إذا بُتر من الكلام وأخر لم يكن مفيداً، لأن القائل إذا قال : اضرب زيداً، ثم قال بعد شهر أو يوم أو حول إذا قام/ أو إن قام، أو إذا كان قائماً أو راكباً ٣٨٧
لم يكن ذلك مفيداً شيئاً، وقبح استعماله، وكذلك لو قال أعتق رقبة أو صم شهرين أو أطعم فقيراً. وقال بعد حولٍ مؤمنة ومتتابعين ومسلماً لم يكن ذلك تقييداً للكلام ولا مفيداً، ولا حالاً محل قولهم اعتق رقبة مؤمنة ، وصم شهرين متتابعين وأطعم فقيراً مسلماً. وكذلك لو قال قائل زيد، ثم قال بعد شهرين. منطلق أو قائم أو قام وانطلق لم يكن ذلك مفيداً ولا خبر مبتدأ ولو جعل ذلك متصلاً لكان حسناً مفيداً، وثبت بذلك ما قلناه.

فصل : فإن قيل : فكيف خفي ما قلتموه على ابن عباس مع علمه وفضله وكون اللغة له طبعاً.

قيل له : عن هذا جوابان :

أحدهما : إن الرواية عنه غير معلومة، ولعلها أن تكون متوهمة عليه أو موضوعة له(٥).

---

(٥) روى مجاهد عن ابن عباس «أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة» أخرجه البيهقي في كتاب الأيمان (٤٨/١٠) من طريق سعيد بن منصور والحاكم في المستدرك في الأيمان ٣٠٣/٤ وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. ورواه الطبراني في الكبير (١١٠٦٩) (٦٨/١١) وابن جرير في تفسيره (٢٢٩/١٥) وقال في مجمع الزوائد (٥٣/٧) رجاله ثقات.

وأخرج الطبراني في الكبير رقم (١١١٤٣) وفي الصغير ٤١/٢ أنه قال : ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ هي للرسول خاصة ـ وهو ضعيف تفرد به الوليد بن مسلم. وانظر تخريج الأثر: المعتبر ص١٦٢ والابتهاج ص٩٢، وتحفة الطالب ص٣٠٠ ، وتخريج أحاديث اللمع ص١٢٥.

والجواب الآخر: إنها إن صحت عنه حملت على تأويل يوافق طريقة اللغة. فيمكن أن يكون أراد بالقول بجواز ذلك القول، بأنه يجوز أن يضمر المتكلم الاستثناء في نفسه عقيب كلامه ويخبر بعد مدةٍ عن إضماره لذلك. فأجَّل الخبر عن الاستثناء المضمر المتصل بالكلام محلَّ الاستثناء ، وهذا قريب غير بعيد(٦).

فإن قيل: فما وجه إحالة الخبر عن الاستثناء وإن تأخر محل الاستثناء المضمر المتصل بالكلام؟.

قيل: وجه ذلك أن الاستثناء لو أظهره المستثني متصلاً بكلامه لأفاد التخصص، وكون المستثنى غير مراد بالقول ، فكذلك الخبر عنه. وإن تأخر يفيد أن بناء الخبر خبر عن إضمار استثناء وقت تكلم غير داخل في كلامه ولا مراد به. فهذا وجه يصح حمل كلامه عليه، ولو صح عنه التصميم على صحة تأخير الاستثناء وفصله من الكلام لكان ذلك خلافاً منه على أهل اللغة وبمنزلة أن يقول بجواز تأخير التقييد والشرط والخبر عن الكلام والابتداء . ولا خلاف(٧) في إحالة ذلك، فثبت ما قلناه.

فصل : وقد حكي أن قوماً أجازوا تأخر الاستثناء عن المستثنى منه بأن يوردوه موجوداً معه كلام يدل به على أنه استثناء مما تقدم. وذلك نحو أن

---

(٦) نظراً لمخالفة قول ابن عباس عامة أهل اللغة. كان موقف أهل العلم مما روي عنه بين عدة أمور.

أ- عدم صحة النقل عنه، وهو غير وجيه لما رويناه عنه.

ب- رجوعه عنه لأثر الطبراني وفيه عبد العزيز بن حصين وتفرد به الوليد بن مسلم فلم يصح.

جـ- ما ذكره الباقلاني وهو إضمار الاستثناء ثم إظهاره ، وهو بعيد لما يترتب على دعواه في المعاملات والعهود من المفاسد .

د- حمل كلامه على الاستثناء بالمشيئة في اليمين موافقة للسنة وهو فعله ﷺ عندما قال «والله لأغزون قريشاً» ثم تذكر بعد وقت أنه لم يقل إن شاء الله فقالها. وعملاً بقوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله﴾ التي نزلت عندما قال ﷺ لليهود أخبركم غداً» اعتماداً على نزول الوحي فلم ينزل . وهذا أقرب التأويلات فيكون مراد ابن عباس الاستثناء بالمشيئة تحنثاً وليس مسقطاً لكفارة اليمين، وهذا هو توجيه ابن جرير في تفسيره.

(٧) في المخطوط (والإخلاف).

يقول إلا زيداً، وهذا الكلام استثناء من قوله : رأيت الناس إلا زيداً .

وهذا أيضاً باطل من وجهين:

أحدهما: إنه لو جاز ذلك لجاز إدعاء مثله في جواز تأخير خبر الابتداء والتقييد والشرط . وأن يقول قائل بعد حولٍ من قوله زيد قام، ويقول أريد بقولي قام زيد الذي ذكرته منذ حوْلٍ، ويصح مثل ذلك في التقييد والشرط. وفي الاتفاق على فساد ذلك وقبح استعماله دليل على بطلان ما قالوه.

٣٨٨ والوجه الآخر : إنه لا معنى ولا وجه/ يجِّوز تأخير قوله إلا زيداً معنى قوله أردت بقولي إلا زيداً الاستثناء من قولي رأيت الناس، لأنه لو قال بعد دخول زيد هذا لا تضربه أو لم أرده بالقول لأفاد ذلك أنه أراد بالاطلاق المتقدم من عدا من ذكره فما حاجته مع ذلك إلى قوله إلا زيداً وأردت به الاستثناء. وهل ذلك عند أهل اللغة إلا لُكْنَة وفحم[٨] وإطالة بمالا معنى له يقصد إليه، والكلام الذي تبين به أن مراده الاستثناء مقيداً لما يقصده. هذا غير معروف ولا مستعمل في اللسان. فبطل ما قالوه.

فصل : وقد اعتمد المخالفون في ذلك على أنه لما جاز تأخير البيان[٩]، وجميع أدلة التخصص في إخراجه من الكلام ما لولاه لكان داخلاً فيه .

فيقال لهم : لم قلتم ذلك؟ وما دليلكم عليه واللغة قد فرقت بين ذلك؟ ثم يقال لهم : قد بينا فيما سلف أن تأخير القول إلا زيداً أو سوى زيد يخرجه عن أن يكون مفيداً أصلاً، فضلاً عن أن يكون استثناء يوصف بذلك وتأخير الأدلة المنفصلة من الأقوال وغيرها من أدلة العقول والقياس أن يكون فيها ما

---

(٨) معنى لُكْنَة وفحم

اللكنة : بضم اللام عُجمة في اللسان ، وعدم إفصاح بالعربية كما في المصباح المنير (٥٥٨/٢) ومختار الصحاح ص٦٠٣ والقاموس المحيط ص١٥٨٩.

فحم : أفحمه أسكته بالحجة . وأُفحم . بكى حتى انقطع نفسه.

وانظر القاموس المحيط ص١٤٧٧ . والمصباح المنير (٤٦٤/٢) ومختار الصحاح ص٤٩٢ .

(٩) في المخطوط (للبيان).

يجوز تأخير نصبه عن الكلام لا يخرجها عن أن تكون مفيدة ومؤذنة بخروج ما أخرجته من الكلام . وإذا كان ذلك كذلك بطل جمعكم بين الأمرين.

ويقال لهم – أيضاً – إن وجب إلحاق الاستثناء بأدلة التخصص فيما قلتم لأجل ما وصفتم لصح تأخير الشرط والتقييد وخبر الابتداء عن الكلام قياساً على جواز تأخير أدلة التخصص.

وكما بطل ذلك سقط ما اعتللتم به.

باب
القول في جواز تقدم الاستثناء على المستثنى منه[1]

فإن قيل : قد قلتم في صدر هذا الباب بصحة تقدم الاستثناء على المستثنى منه إذا كان معنى كلام يكوِّن معه جملة واحدة ، وأن العرب قد استعلمت ذلك فأخبرونا ما صورته؟

قيل له : المتقدم من الاستثناء على ضربين :

فضرب منه متقدم متبتر منقطع مقطوع غير مفيد، وهو إذا كان ذلك كذلك بمثابة المتأخر المنقطع/ الذي وصفناه وخبرنا أنه لا يفيد، ٣٨٩
فصورته أن يقول «ما مررت إلا» ويقطع الكلام. ثم يقول بعد يوم لرجل أباك أو أخاك «أحد» وهذا لا يفيد ولا يعقل أباك بأحد معنى ما، وذلك فاسد غير مستعمل.

فأما صورة المتقدم المفيد فنحو ذلك ما جاءني إلا أخاك أحد، وقولك : ما مررت إلا أباك بأحد، وقد تكلمت العرب بذلك نثراً ونظماً. ومنه قول كعب بن مالك[2] رحمة الله عليه.

---

(١) ينظر جواز تقدم المستثنى على المستثنى منه مع الاتصال الأحكام للآمدي (٢/٢٨٨).

(٢) هو أبو عبدالله كعب بن مالك بن عمرو الخزرجي الأنصاري شهد العقبة وأحداً وسائر المشاهد إلا بدراً وتبوك، وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا وقد تاب الله عليهم، أحد شعراء رسول الله ﷺ. روى ثمانين حديثاً، وكف بصره في آخر عمره، توفي بالمدينة سنة ٥٣ هـ على الراجح له ترجمة في الإصابة (٣/٣٠٢) والاستيعاب بهامشها (٣/٢٨٦) وتهذيب الأسماء (٢/٦٩).

ورد في المخطوط حسان بن ثابت والبيت ليس له. وقد تابع أبو يعلى على هذا الخطأ الباقلاني في العدة (٢/٦٦٥).

بل حاكاه في نقل الإتفاق على نصب المستثنى المتقدم أبداً مما يدل على اعتماد أبي يعلى في العدة على التقريب.

وأما إمام الحرمين في البرهان (١/٣٨٣) فقد نسبه لزهير.

وأما في التلخيص لوحة (٥٢) فلم يذكر فيها شعر الكميت.

والناس ألب علينا فيك ليس لنا إلا السيوف وأطراف القناوزر[٣]

فقدم قوله إلا السيوف وأطراف القنا، وجعله بمثابة قوله ليس لنا وزر إلا السيوف وأطراف القنا.

وقال الكميت : [٤]

فمالي إلا آل أحمد شيعةً ومالي إلا مشعب الحق مشعب[٥]

فنصبا جميعاً بالاستثناء ما هو في موضع النصب والخفض، لأنه مما تكلمت به العرب على هذا الوجه. وقد قال أهل العربية إن الاستثناء إذا تقدم نصب أبداً المستثنى منه[٦] تقول ما جاءني إلا أباك أحد، وما مررت إلا أباك بأحد، واستشهدوا بهذين البيتين، فيجب ترتيب الأمر في تقديمه ومنع تأخيره على ما وصفناه.

---

(٣) نسب البيت لكعب بن مالك رضي الله عنه ابن يعيش في شرح المفصل (٧٩/٢) وسيبويه في الكتاب (٣٧٠/١).

(٤) هو أبو المستهل الكميت بن زيد بن خنيس الأسدي، كان معلم صبيان بالكوفة، يعرف بشاعر الهاشميين. ولد سنة ٦٠ هـ وتوفي سنة ١٢٦ هـ. قال الأصمعي : الكميت جرمقاني من جرامقة الشام لا يحتج بشعره. طبعت هاشمياته وترجمت للألمانية. له ترجمة في : الشعر والشعراء (٥٨١/٢) والأعلام (٦١٨/٣) وطبقات الشعراء ص٤٥.

(٥) انظر البيت في شرح الهاشميات ص٣٩. وشواهد المغني اللبيب ص١٣ وشرح المفصل لابن يعيش ٧٩/٢، ولسان العرب لابن منظور مادة شعب. ومجمل اللغة لابن فارس (٥٠٤/١) واوضح المسالك (٢٦٦/٢) رقم الشاهد (٢٦٢) وشذور الذهب رقم (٢٨٢) وقطر الندى (٢٧٥) وابن عقيل (٦٨٢/١).

(٦) نقل الباقلاني الاتفاق على نصب المستثنى المتقدم فيه نظر. لأن بعضهم يجيز غير النصب في المسبوق بالنفي . ومنه بيت حسان بن ثابت.

لأنهم يرجون منه شفاعة إذا لم يكن إلا النبيون شافع

برفع النبيون. وينظر في ذلك أوضح المسالك (٢٦٨/٢) وغيره.

باب
الكلام في أقسام الاستثناء وضروبه

والاستثناء على ضربين : فمنه استثناء من الجنس أو بعض جملة داخلة تحت الاسم، والاستثناء من غير جنس[1].

وصورة الاستثناء من الجنس، نحو قولك رأيت الناس إلا زيداً، وضربت العبيد إلا نافعاً، وأمثال ذلك.

واستثناء بعض ما دخل تحت الجملة التي يتناولها الإسم، ،نحو القول رأيت زيداً إلا وجهه وإلا يده ورأسه، ورأيت الدار إلا بابها، وأمثال ذلك، ولا يجب أن يقال في مثل هذا إنه استثناء من الجنس، ولكن يقال استثناء بعض ما اشتمله الاسم، لأنهم لا يطلقون على المستثنى أنه من الجنس إلا إذا كان واحداً أو آحاداً من جملة كل شيء منها يستحق إذا انفرد اسم واحد مفرد غير معين ولا مضاف ومتعلق بجملة ، نحو قولك إنسان وفرس وعبد وثوب، ونحو ذلك، وليس هذه حال استثناء كل بعض لجملة إذا كان مما لا يقع عليه الاسم منفرداً، لأنك إذا قلت له عليّ عشرة إلا درهم، وعندي مائة ثوب إلا ثوب فهو استثناء من جملة، غير أنها آحاد يقع على كل واحد منها اسم درهم وثوب إذا انفرد فهو بمثابة المستثنى من ألفاظ الجموع المطلقة[2] المدعاة للعموم فيجب تنزيل أبعام[3] الجمل/ على ما ٣٩٠
قلناه.

---

(١) أضرب الاستثناء من هذا الوجه ثلاثة : فالأول الاستثناء من الجنس، والثاني الاستثناء من غير الجنس، والثالث الاستثناء من شيء واحد تحته أجزاء مثل ما مثل المصنف له.

(٢) في المخطوطة (المطلقاة).

(٣) في المخطوطة (أبعام) ولعلها (أبعاض).

والقائلون بالعموم يقولون في جميع هذه الاستثناءات أنها تخرج من المستثنى مالولاه لكان داخلاً في الخطاب.

ومن أهل الوقف من يقول هي كلها تخرج من الخطاب ما كان يصح ويجوز دخوله فيه. وهذا قول من يزعم أن القول استثناء وبابه يقع على التام والناقص، وأنه لم يوضع لكمال الجملة والعدد.

وفريق منهم يقول: بل الاستثناء من ألفاظ الجموع المطلقة هي التي تخرج ما كان يصح دخوله في الخطاب. فأما استثناء يد زيد من الجملة. والبيت من القصيدة والباب من الدار والواحد من العشرة والخمسين من الألف، وأنه استثناء لما يجب دخوله تحت اللفظ لولا الاستثناء. وهذا قول من يقول إن أسماء الجمل موضوعة لإفادة كمالها، فسواء كانت جملة أعداد أو جملة نخلة ودار وإنسان، وأمثال ذلك. وفي هذا نظر قد ذكرناه في غير هذا الكتاب.

والضرب الثاني من الاستثناء يخرج من الخطاب من يجري عليه الاسم. وليس بمخرج من الخطاب من دخل فيه، ولا من يصح دخوله، ولا مما قصده المتكلم قط بكلامه وإن كان الإسم واقعاً عليه. وذلك نحو قولك من دخل داري أكرمته إلا اللصوص وأهل الغارة، ومن لقيته أكرمته إلاَّ قاتل ولدي والمستخف بحقي والقاصد لقتلي وأمثال ذلك. وهذا ونحوه مما يعلم بالعرف وشاهد الحال ويقع اضطراراً أنه مما لم يدخله المتكلم قط في كلامه ولا قصده، ولا يصح أن يقصد إكرام قاصد قتله وسبي ذريته، هذا محال وإن كان الإسم واقعاً عليه.

ومن الاستثناء ما هو عند أهل اللسان استثناء من غير الجنس. ومنه قوله تعالى: ﴿**فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس**﴾[4] وليس هو من الملائكة لقوله تعالى: ﴿**إلا إبليس كان من الجن**﴾[5] وقوله تعالى: ﴿**وما**

(٤) الحجر: (٣٠) وص: (٧٣).

(٥) الكهف: (٥٠) وأول الآية ﴿فسجدوا إلا إبليس كان من الجن﴾ فهو ليس تكملة للآية التي تقدمت.

كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾[٦] وقوله تعالى: ﴿فإنهم عدو لي إلا رب العالمين﴾[٧] وأمثال هذا مما قاله إنه إستثناء من غير الجنس، ويجب عندنا أن لا يقال في هذا الاستثناء وأمثاله إنه تخصص للكلام، لأن ما يتناوله الاستثناء ليس مما يقع عليه الإسم بحال. فكيف يكون تخصصاً له، والتخصص إخراج بعض ما يتناوله الاسم.

وقد زعم قوم من الناس أن قوله : ﴿إلا إبليس﴾ إنما استثناه من جهة المعنى من حيث دخل مع الملائكة في الأمر بالسجود، وإنه كان من الجن.

وقال آخرون : بل إنما قال ﴿إلا إبليس كان من الجن﴾ على وجه التشبيه لفعله بفعل الجن لامتناعه من السجود وجميع التأويلين يجوزان من المتأول، ولا وجه لصرف الكلام [٨] عن الحقيقة إلى المجاز.

فأما قوله/ إلا خطأ، وإلا رب العالمين فلا شبهة في أنه استثناء لما لم ٣٩١
يدخل تحت الإسم في حقيقة ولا مجاز. وإنما استحال أن يكون قوله إلا خطأ استثناء من الجنس، لأنه محال قول القائل إن المؤمن قتل المؤمن خطأ، وليس له ذلك، لأنه قول يوجب تصحيح الأمر والنهي مما وقع خطأ غير مقصود. وقد بينا أن ذلك مما لا يدخل تحت التكليف، وكون الله سبحانه عدواً لأنبيائه وأوليائه باطل باتفاق، فثبت ما قلناه.

وكذلك حكم قوله تعالى:﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة﴾[٩] لأن أكله بالتجارة ليس بأكل بالباطل، وكذلك قوله :﴿إلا رب العالمين﴾ فهو معنى قوله رب العالمين ليس بعدو لي ، «ولكن كلوها بالتجارة»[١٠].

---

(٦) النساء: (٩٢).

(٧) الشعراء: (٧٧).

(٨) في المخطوط (على) بدل (عن). (٩) النساء (٢٩).

(١٠) يبدو أن ما بين القوسين ينبغي تقديمه بعد كلمة بالباطل لتصبح العبارة [ليس بأكلٍ بالباطل، والمعنى ولكن كلوها بالتجارة].

ومنه قوله تعالى:﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾[11] وليس ابتغاء الثواب في مجازاة الإنعام بسبيل .

ومنه قوله تعالى : ﴿فلا صريخ لهم، ولا هم ينقذون إلا رحمة منا﴾[12] ورحمة الله ليست بصريخ لهم، وإن كانت قبة[13] على الصريخ ومنحة لهم، فصارت بمعنى الصريخ.

ومنه قوله تعالى:﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾[14] والظن ليس من جنس العلم، ولا مما يقع عليه إسم علم، ولكنه عند الظان بصورة العلم.

ومنه قوله تعالى:﴿ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا﴾[15] والإشارة ليست من الكلام ، وإن قامت مقامه ، ودلت عليه. وتتبع هذا كثير. والعرب تقول ما في الدار رجل إلا امرأة. وماله ابن إلا ابنة وما رأيت أحداً إلا الثور. قال النابغة:[16].

وقفت بها أُصيْلالاً أسائلها   أعيت جواباً وما بالربع من أحد

إلا أواري لأيـاما أبينـها   والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد[17]

---

(11) الليل : (19).   (12) يس : (43، 44).

(13) هكذا صورتها في المخطوط . والمعنى صحيح حملاً على الكناية.

(14) النساء : (157).   (15) آل عمران (41).

(16) هو أبو أمامة زياد بن معاوية الذبياني الغطفاني المتوفى سنة 604م. شاعر جاهلي. كانت تضرب له قبة من جلد أحمر في سوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها، وممن عرض عليه الخنساء وحسان والأعشى. كان له حظ عند النعمان بن المنذر حتى شبب بزوجته المتجردة. فغضب عليه، ففر للغساسنة بالشام، ثم عفا عنه.

له ترجمة في الأعلام (92/3) والشعر والشعراء لابن قتيبة ص70.

(17) البيتان في ديوانه ص30 من قصيدته المشهورة التي مطلعها :

يا دار ميَّة بالعلياء فالسَّند   أقوت وطال عليها سالف الأبد

وعجز البيت الأول وصدر الثاني من شواهد سيبويه (321/2) واستشهد به ابن هشام في أوضح المسالك 370/4 على إبدال نون «أصيلانا» وانظر شرح المفصل (80/2) والأشموني (280/4) وخزانة الأدب (5/4) ويوجد روايات أخرى للفظة (أصيلالاً).

والأواري : جمع آرية، وهي محبس الدابة على ما في مختار الصحاح ص14 وأصيلالاً، أصلها، أصيلان، والأصيل : الوقت ما بين العصر إلى المغرب مختار الصحاح ص18 والقاموس المحيط ص1242 وفيه أصيلان تصغير أصلان وهو نادر، وقال ربما قيل أصيلال.

والأواري ليست بأحد. وقال آخر:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس[١٨]

والحمير[١٩] والعيس ليست من الإنس في شيء. وقد قيل إن الشاعر أراد بقوله ليس بها أنيس مأنوس بالبصر إلا اليعافير وإلا العيس وليس الغرض الكلام في تحقيق ما أراده وجعل أنيس موضع مأنوس بالبصر يحتاج إلى دليل وإطلاق الاسم لا يقتضي مأنوساً.

وقال آخر :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب[٢٠]

وليس ذلك من العيب في شيء

فصل : وقد اختلفت[٢١] عبارات الناس عن هذا الاستثناء.

فقال قوم : ليس باستثناء على الحقيقة ، وإنما يوصف بذلك مجازاً.

وهذا مما لا حجة لهم عليه/ لتوقيف أهل اللغة لنا على أنه استثناء ٣٩٢
ومسمى بذلك . فدعوى المجاز تحتاج إلى دليل.

ومنهم من قال : لا أسميه استثناء في حقيقة ولا مجاز ، وهذا خلاف على نص أهل اللغة.

---

(١٨) هذا البيت لعامر بن الحارث، المعروف بجران العود.
اليعافير صغار البقر الوحشي، والعيس: إبل بيض مع شقرة . وقال ابن فارس في مجمل اللغة (٦٣٩/٢) إبل بيض في بياضها ظلمة وهو من شواهد أوضح المسالك (٢٦١/٢) وشرح شواهد الكتاب لسيبوية ١٣٣/١. وخزانة الأدب (١٩٧/٤). وفي شرح المفصل لابن يعيش (٨٠/١) والمقتضب للمبرد (٣١٩/٢).
وموجود في ديوان قائله ص٥٣.

(١٩) يشير بذلك للباقلاني إلى اليعافير، لأنها تطلق أيضاً على الحمار الوحشي ، وعلى الظبي. لأن اليعفور ما كان لونه يقرب من لون التراب.

(٢٠) البيت للنابغة وقد تقدمت ترجمته. وهو في ديوانه ص٦ وفي المغني اللبيب لابن هشام ص١٥٥ وخزانة الأدب للبغدادي (٩/٢). وذكر عجزه ابن منظور في لسان العرب مادة (قرع).

(٢١) في المخطوط (اختلف).

ومنهم من قال : أسميه استثناءً منقطعاً[٢٢] من الكلام.

ومنهم من يقول هو بمعنى كلام مبتدأ مستأنف، وهو قوله لكن كلوها[٢٣] عن تجـارة. ولكن بهن فلول من قـراع الكتـائب، ولا طائل في النزاع في العبارات والأسماء والألفاظ بعد أن بينا أنه استثناء لما ليس من الجنس.

---

(٢٢) في المخطوط (منقطع).

(٢٣) في المخطوط (فلولها) بدل كلوها.

باب
جواز استثناء الأكثر مما تقدم ذكره
ووصف الخلاف في ذلك

اختلف الناس في هذا الباب : فقال أكثر المتكلمين والفقهاء بجواز ذلك وأنه لغة للعرب وموجود في كلامها.

وأنكر آخرون، وقالوا إن ذلك لا يجوز، وكأنه الأشبه والأولى عندنا وإن كنا قد نصرنا في غير هذا الموضع جوازه[1].

والذي نعتمده في منع ذلك استقباح أهل اللغة لاستثناء الأكثر مما دخل تحت الإسم، لأنهم يختلفون في استهجان قول القائل : رأيت ألف رجل إلا

---

(١) نقل ابن برهان في الوصول إلى الأصول (٢٤٨/١) أن القاضي متردد ونقل الغزالي والقرافي والآمدي أن القاضي كان يقول في آخر حياته بالمنع كما هو هنا. وأنكر إمام الحرمين في البرهان على القاضي هذا القول.

والقول بالمنع نسبه الآمدي للحنابلة. وكذلك في المسودة حيث قال إن الإمام نص عليه في الطلاق. وهو قول جمهور البصريين من النحاة منهم سيبويه والنضر بن شميل والزجاج والخليل بن أحمد وابن قتيبة وابن درستويه. ونقل الشوكاني عن ابن جني أنه قال : لو قال له عندي مائة إلا تسعة وتسعين ما كان متكلماً بالعربية، وكان عبثاً من القول.

وأما القول بالجواز فنسبه في المسودة لأكثر الفقهاء والمتكلمين وأكثر الكوفيين من النحاة، وارتضاه الرازي في المحصول وإمام الحرمين في البرهان. وقال الغزالي صحيح وإن كان مستكرها. ونسب القرافي في شرح التنقيح القول بالجواز للقاضي عبدالوهاب والرازي. ونقل القرافي في المسألة أقوالاً أخرى.

ينظر ما يتعلق بالمسألة : المستصفى (١٦٧/٢) وروضة الناظر (٢٥٥) والمعتمد (٢٦٣/١) ونهاية السول (٩٧/٢) والمسودة (١٥٤) وشرح تنقيح الفصول (٢٤٤) والمنخول (١٥٨) والإحكام للآمدي (١٢٩/٢) وإرشاد الفحول (١٤٩) والمحصول (٥٣/٣/١) والبرهان (٣٩٦/١) واللمع (٢٢) والتمهيد لأبي الخطاب (٧٧/٢) والعدة لأبي يعلى (٥٥٧/٢).

تسعمائه وتسعة وتسعين وكذلك فهم مطبقون على قبح قول القائل عندي مائة ألف إلاّ تسعة وتسعين ألفاً وتسعماية وتسعة وتسعين ولو حسن استثناء الأكثر لحسن في مثل هذا الاستثناء، وما هو أطول منه. بل قد قال كثير من أهل اللغة : إنهم لا يستحسنون استثناء العقد(٢) الصحيح، وإنما يستحسنون استثناء المكسور منه. ويستقبحون أن يقال له عندي عشرة إلا درهما(٣)، ويرون أن القول له عندي تسعة دراهم أولى وأحسن، وإنما يجوز أن يقال : له عندي عشرة إلا دانقاً وإلا ثلثا وإلا نصفا وثلثين ونحوه مما لا يبلغ عقداً صحيحاً.

قالوا: ولذلك قال سبحانه : ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما﴾(٤) فاستثنى الخمسين لأنها كسر، وليست بعقد صحيح، وكذلك القول في الستين إلى التسعين، ولو بلغ المستثنى ماية لعدل عنه إلى اسم الباقي الموضوع له، ولوجب أن يقول : فلبث فيهم تسعماية عام. وكل هذا يوجب قبح استثناء الأكثر وجوازه في الأقل، ولا وجه لقول من يقول في جواب هذا لعمري أن أهل اللغة قد استقبحوا ذلك غير أن لا أعلم أن استقباحهم له استقباح كراهية واستثقال أو استقباح إلغاء له واطراح وكونه/ خارجاً عن ٣٩٣
لغتهم. لأنه إذا ثبت استقباحهم لذلك وكراهيتهم له ثبت أنه ليس من لغتهم واستعمالهم، لأنهم قد وقفونا على أنهم لا يتكلمون بما يستقبح استعماله. ولو جاز مثل هذا التأويل في استقباحهم لذلك لجاز تأويل مثله في كل ما قالوا إنه قبيح في لغتنا استعماله. وأن يقال كل مالم يستعملوه وكرهوه، فإنه من لغتهم، ولا يعلم أنه ملغى مطرح عندهم. وهذا تعسف لا وجه له.

وقد تعلق في منع استثناء الأكثر بأشياء غير صحيحة. والمعتمد فيه ما قلناه، منها.

---

(٢) في المخطوط (لعقد).

(٣) نقل بعضهم الاجماع على جواز استثناء ما دون النصف. وإنما حصروا الخلاف في النصف وما فوقه عند قوم وفي ما فوق النصف عند آخرين وانظر في ذلك الإحكام للآمدي(١٢٩/٢).

(٤) العنكبوت (١٤).

إنه لو جاز استثناء الأكثر لجاز وحسن استثناء جميع ما في اللفظ، وهذا باطل.

لأن استثناء جميعه نقض للكلام ورفع جميع ما فيه، وليس هذه حال استثناء الأكثر، كما أنه ليس ذلك حال استثناء الأقل. ويُفسد ذلك أنه قد جاز باجماع تخصص الأكثر مما دخل تحت اللفظ مما عدا الاستثناء من الأدلة، ولم يجب قياساً على هذا جواز إخراج جميع ما في اللفظ ، كما جاز إخراج أكثره، والعلة في ذلك ما ذكرناه من أن إخراج جميعه نقض للكلام، وليس كذلك تخصص أكثره، فبطل ما قالوه.

فصل : فأما من أجاز ذلك فقد اعتلوا لصحته بأمور باطلة منها : إن الاستثناء بمعنى أدلة التخصيص ، فإذا جاز تخصص الأكثر جاز استثناؤه.

ومنها أيضاً: إذا جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر لأنهما جميعاً يرفعان من الخطاب ما لولاه لكان داخلاً فيه، وهذا باطل لأنه إثبات لغة بقياس واستدلال . وقد بينا فيما سلف أن اللغة لا تثبت بمثل هذه الطريقة، وتقصينا القول فيه بما يغني عن الإعادة(٥).

ومن المعتمد عندهم في ذلك دعواهم استعمال أهل اللغة لذلك وروده في القرآن والشعر(٦).

قالوا : لأن العرب تقول : له عليَّ عشرة إلا ستة وسبعة. وتقول : له عليَّ دينار إلا عشرة دراهم وإلا عشرين درهماً. وله عليَّ عشرين درهماً إلا ديناراً، فتستثني الأكثر في مثل هذا ويبقى الأقل.

قالوا: وقد قال الله تعالى:﴿قم الليل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا﴾(٦) واستثنى النصف. وقال :﴿أو انقص منه قليلاً أو زد عليه﴾ ولا فرق بين استثناء النصف وما هو أكثرمنه.

---

(٤) تقدم في (١/٣٦١) من هذا الكتاب.

(٥) تنظر أدلة المجوزين في المحصول للرازي (١/٣/٥٣) والبرهان (١/٣٩٦) والمستصفى (٢/١٦٧) والوصول إلى الأصول (١/٢٤٨).

(٦) المزمل : (٣).

قالوا : ومنه قول الشاعر:

أدوا التي نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا[٧] حكماً بالحق قوالاً[٨]

وهذا الذي ادعوه من استثناء الستة والسبعة من العشرة، والعشرة
٣٩٤ من الدينار، والدينار/ من العشرة غير ثابت ولا موقف عليه عن أهل اللغة وإن استعمله من الناس القليل عن غير توقيف. وما يتعلق بذلك من الأحكام في الإقرار مأخوذ من جهة الاجتهاد وضروب أدلة السمع دون اللغة.

وقوله تعالى: ﴿قم الليل إلا قليلا نصفه﴾[٩] يقدر تقدير ابتداء الكلام. كأنه قال : بل قم نصفه أو زد عليه أو انقص منه، فإنه أعظم لثوابك وأصلح في تكليفك من قيام الأقل منه، على أن النصف ليس بأكثر الداخل تحت الاسم . وقوله انقص منه ابتداءُ كلامٍ متصل بالاستثناء.

وقول الشاعر: أدوا التي نقصت تسعين من مائة ليس باستثناء الأكثر مما دخل تحت الاسم للمائة، ولا لفظه لفظ الاستثناء. وإنما فيه ذكر نقصان الأكثر مما دخل تحت الإسم، وليس ينكر أن يقول القائل: أخذت من المائة تسعين ومن العشرة تسعة. ولا يجوز قياساً على هذا أن تقول : له عندي عشرة إلا تسعة بلفظ الاستثناء، كما لا يجوز أن تقول : له عندي عشرة إلا تسعة وخمسة دوانيق[١٠] وتسع حبات حتى يبقى من العشرة حبة وفلساً. وإذا كان ذلك كذلك ضعف القول بهذا، وصحّ ما قلناه.

(٧) في المخطوط (العنوا) بدل (ابعثوا).

(٨) لم أهتد لقائل هذا البيت . وقد استدل به جمع من الأصوليين على جواز استثناء الأكثر تبعاً للباقلاني منهم أبو يعلى في العدة والغزالي في المستصفى وابن قدامه في الروضة ص٢٥٦ ونقل عن ابن فضالة النحوي أن البيت مصنوع. وأورده الشيرازي في شرح اللمع وابن برهان في الوصول إلى الأصول (١/ ٢٥٠) والباجي في إحكام الفصول . ورواه في التمهيد لأبي الخطاب(٢/ ٨٠) بلفظ (قوّاما) بدل (قوّالا).

(٩) المزمل : (٣).

(١٠) دوانيق جمع دانق، وهو سدس الدرهم على ما في القاموس المحيط ص١١٤١ . والدانق الإسلامي يساوي حبتا خرنوب وثلثا حبة، لأن الدرهم الإسلامي يساوي ست عشرة حبة خرنوب. وكلمة الدانق معربة على ما في المصباح المنير ص٢٠١.

باب

القول في أن الاستثناء المتصل بجمل من الكلام معطوف بعضها على بعض، هل يجب رجوعه إلى جميع ما تقدم أو قصره على ما يتصل به ويليه[1]

فنقول وبالله التوفيق: إن الواجب تصوير هذه الجملة والاستثناء منها ليقع الكلام فيه موقعه.

وصورة الاستثناء الراجع إلى جملة واحدة، نحو قولك من عصاني عاقبته إلاّ من تاب. واضرب الجناة والعصاة إلاّ من تاب، واقتل المشركين إلاّ أهل الأمان، وأمثال ذلك مما هو استثناء من جملة واحدة وهي لفظ العموم. وكذلك الاستثناء من كل جملة من الأعداد قاصرة عن الاستغراق، نحو قولك: اضرب العشرة العبيد إلاّ من تاب منهم، واقتل المائة إلاّ من تاب، وأمثال ذلك.

وصورة الجمل[2] المختلفة المتصل بها الاستثناء قول القائل: من قذف زيداً فاضربه واردد شهادته واحكم بفسقه إلاّ أن يتوب، أو إلاّ الذين تابوا، أو يقول[3]: من دخل الدار وأكل الطعام وأفحش في الكلام عاقبته إلاّ من

---

(١) يوجد في هذه المسألة عدة أقوال للعلماء. وقد قيدها الآمدي في الإحكام (٢/٣٠٠) بالجمل المتعاطفة بالواو، واختار أنه إذا كانت الواو للابتداء يكون الاستثناء مختصاً بالجملة الأخيرة لعدم تعلق إحدى الجملتين بالأخرى. وإن كانت الواو مترددة بين الابتداء والعطف اختار الوقف. وذهب الشريف المرتضى كما حكاه صاحب المصادر إنه يقطع بعوده للجملة الأخيرة وتوقف في رجوعه إلى غيرها لكونه مشتركاً بين عوده للكل وعوده للأخيرة فقط. على ما ذكره الزركشي في البحر المحيط (٣/٣١١)

وممن قال بالوقف بمعنى عدم العلم بمعرفة مدلوله لغة الغزالي في المستصفى (٢/١٧٨) ولكنه قال: « وإن لم يكن بد من رفع التوقف فمذهب المعممين أولى. أما إمام الحرمين في البرهان (٢/٣٩٥) فله تفصيل جيد ذهب فيه للتوقف في بعض الصور.

(٢) في المخطوط (الجملة).

(٣) في المخطوط (ويقول).

تاب. أو يقول: من قتل زيداً وعمراً وخالداً ضربته إلاّ من تاب. ومن هذا قوله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرَّم الله إلاّ بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد
فيه مهاناً/ إلاّ من تاب﴾(٤). وقوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا ٣٩٥
بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلاّ الذين تابوا﴾(٥) وقوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلاّ أن يصدقوا﴾(٦) ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلاّ قليلاً﴾(٧). وأمثال هذا.

ومن هذه الاستثناءات الواردة في القرآن ما يرجع إلى جميع الجمل المتقدمة، ومنه ما يرجع الى بعضها. ومنه ما لا يصح حمله إلاّ على ما يليه على ما سنفصل من بعد.

وقد اختلف الناس في حكم هذا الاستثناء المتصل بجملٍ من الكلام.

فقال الدهماء من القائلين بالعموم من المتكلمين والفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة إنه راجع إلى جميع ما تقدم إلاّ أن يمنع من ذلك دليل فيجب قصره على البعض(٨).

---

(٤) الفرقان: (٦٨).

(٥) النور: (٤).

(٦) النساء: (٩٢).

(٧) النساء: (٨٣).

(٨) نسبة هذا المذهب للشافعي ومالك بهذا القيد صحيحة على ما في إحكام الفصول (٢٧٨) والبحر المحيط (٣٠٨/٣) ومن نسب هذا القول للشافعي - رحمه الله - مطلقاً كما فعل الغزالي في المنخول (١٦٠) وجب أن يقيده، لأنه رحمه الله لم يرجع الاستثناء للجلد في آية القذف لعدم صلاحها لذلك.

وبهذا القول قالت الحنابلة لقول الإمام أحمد - رحمه الله - في قوله ﷺ: «لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته إلاّ بإذنه» أرجو أن يكون الاستثناء على كله. ومذهب عبدالجبار بن أحمد فيه تفصيل دقيق ذكره أبو الحسين في المعتمد (٢٦٥/١) والآمدي في =

وقال قوم من أصحاب أبي حنيفة منهم الكرخي ونوابت من القدرية إنه يجب حمله على ما يليه من الجمل فقط(٩).

واعتمد كل فريق منهم على ما سنذكره.

والذي نختاره في هذا الباب الوقف في ذلك والقول بجواز رجوعه إلى الكل وجواز رجوعه إلى البعض سواء كان ذلك البعض يليه أو لا يليه، وإن ذلك موجود في الكتاب وكلام أهل اللغة.

والدليل على صلاحه للأمرين استعماله فيهما جميعاً فمن ادعى وضعه لأحدهما والتجوز به في الآخر أو أن مطلقه لأحدهما ويستعمل في الآخر بقرينة احتاج إلى دلالة وإلاّ فهو بمثابة من قلب عليه دعواه. وفي تكافئ القولين دليل على صلاحه للأمرين.

ويدل على ذلك - أيضاً - إنه لا يمكن العلم بتوقيف عن جماعة أهل اللغة على أنه موضوع لإفادة أحد الأمرين.

فإن قيل: ما أنكرتم من بطلان قولكم بالوقف في ذلك لاتفاق أهل اللغة وسائر الأمة معهم على أنه لا بدَّ أن يكون مفهوم موضوعه ومطلقه عوده إلى جميع الجمل المقدم ذكرها أو إلى ما يليه أنهم مع اختلافهم في ذلك لم يقل(١٠) أحد منهم بالوقف. فقولكم خارج عن اللغة والإجماع.

= الإحكام (٢/٣٠٠) وفيه قرب من مذهب الشافعي.

أما كون أبي حنيفة على هذا المذهب فلم أجد من صرح به ممن اطلعت على كتبهم من أتباعه أو غيرهم. بل قد صرح ابن النجار في شرح الكوكب انه يقول بقول اصحابه وهو الرجوع للأخيرة فقط. وكذلك فعل الزركشي في البحر المحيط (٣/٣٠٨) وينظر هذا القول في الميزان للسمرقندي (٣١٦) وأصول السرخسي (٢/٤٤) والغنية للسجستاني (١٠٣) وشرح اللمع (١/٤٠٧) والتبصرة (١٧٢) وشرح تنقيح الفصول (٢٥٣) وإرشاد الفحول (١٥٢) ونهاية السول مع البدخشي (٢/١٢٨) والعدة (٢/٦٧٨) والمسودة (١٥٦) والقواعد والفوائد الأصولية للبعلي (٢٥٧) والبرهان (١/٣٨٨) والمحصول (١/٣/٦٣) وشرح الكوكب المنير (٣/٣١٢) والاستغناء للقرافي (٥٦٠) والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٢٥١) واللمع (٢٢) وروضة الناظر (٢٥٧) وإحكام الفصول للباجي (٢٧٧).

(٩) نسب هذا القول أبو الحسين في المعتمد (١/٢٦٤) للحنفية وأهل الظاهر. ونسبه في شرح الكوكب (٣/٣١٣) لمجد الدين بن تيمية أيضاً. ونسبه في البحر المحيط (٣/٣٠٨) لأبي عبدالله البصري وأبي الحسن الكرخي وأبي علي الفارسي وللرازي في المعالم.

(١٠) في المخطوط (يقف) بدل (يقل).

يقال لهم: هذا في نهاية البطلان لأننا لا نعلم توقيفاً عن جميع أهل اللغة من طريق يوجب العلم ويقطع العذر على أنه راجع إلى أحدهما أو أنه لا بدَّ أن يكون في أصل الوضع مفيداً عندهم
٣٩٦ لأحدهما، ولا عن الأمة في ذلك إجماع/ معلوم. وإنما هذه مسألة حادثة تختلف فيها أهل اللغة والفقهاء. ولو صح إجماع من الأمة على وجوب عوده إلى جميع ما تقدم أو إلى ما يليه لوجب حمله على ذلك بحجة الإجماع لا بموجب اللغة والموضوع. وكذلك لو اتفقت الأمة على أنه لا بدَّ أن يكون في الأصل موضوعاً لأحدهما ثم اختلفت في أيهما الذي وضع له لوجب أن يستدل بإجماعها على أنه لا بدَّ أن يكون موضوعاً لأحدهما، ثم لا تعلم أيهما هو منهما[11] لاختلافهما في ذلك وتكافئ دعاوي المختلفين فيه. والواجب على من لم ير القول بالوقف في ذلك أن يقول إن الاستثناء المتصل بجملٍ من الكلام راجع إلى جميعها وعامل فيه إلاّ أن يمنع من ذلك دليل. فإن القول بذلك أولى[12].

والذي يدل على أن هذا القول أولى أمور:

أحدها: أن المعطوف من الكلام بعضه على بعض بمنزلة المذكور جميعه باسم واحدٍ يعمه، من حيث كان لا فصل عندهم بين قولهم: اضرب زيداً وعمراً، وخالداً وبين قولهم اضرب هذه الفرقة، واضرب هؤلاء الثلاثة، ولذلك لا فرق بين قولهم اضرب زيداً بن محمد وزيداً بن بكر، وزيداً بن جعفر، وبين قولهم اضرب الزيدين باسم يعمهم.

---

(١١) في المخطوط (أيما) بدل (أيهما).

(١٢) يرى الباقلاني أن القول الأقرب بعد القول بالوقف هو القول بالرجوع إلى الجميع. ونقل الزركشي في البحر المحيط (٣٠٨/٣) عن ابن القشيري أن القاضي قال: «لو قلنا بالعموم فأوضح المذاهب صرفه إلى الجميع» وهذه العبارة بهذا اللفظ موجودة في المستصفى (١٧٨/٢) من كلام الغزالي، وأما عبارة الباقلاني فهي كما ترى. إلاّ أن يكون ما نقله ابن القشيري موجود في مصنفات الباقلاني الأخرى.

وإذا كان ذلك كذلك واتفق على أن الاستثناء المذكور عقيب جملة بإسم واحد راجع إليها وجب أن تكون هذه سبيل الاستثناء المتصل بجمل من الكلام، وإن عطف بعضها على بعض، لأنه لا فرق بين أن تقول اضرب الجماعة التي منها قتلة وسراق وزناة إلاّ من تاب بإسم يعم جميعهم، وبين أن تقول عاقب من قتل ومن زنى ومن سرق إلاّ من تاب، وبين أن تقول أيضاً عاقب من قتل وزنى وسرق إلاّ من تاب في وجوب رجوع الاستثناء في مثل هذا إلى جميع من تقدم، لأن أسماءهم وصفاتهم، وإن تغايرت فهي عائدة إليهم، وبمثابة الاسم الواحد العائد إليهم إذا وصل بالاستثناء فوجب لذلك تساوى حاليهما في الإفراد والجمع والنسق. وهذه سبيل كل جملٍ عطف بعضها على بعض بأي حروف العطف عطفت من فاءٍ وواوٍ وغيرهما[١٣] هذا هو العمدة في هذا الباب.

ووجه السؤال عليه لأهل الوقف، ومن قال: بل يجب رجوعه إلى ما يليه
أن هذا قياس[١٤] على اللغة وإثبات لغةٍ/ باستدلال، وذلك غير صحيح من ٣٩٧
حيث قيل له: لما كان الاستثناء المتصل بجملةٍ واحدة باسم بعضها راجع
إليها وجب أيضاً رجوعه إلى جميع الجمل المقدم ذكرها وإن اختلفت وتغاير
اسماؤها وأوصافها. وهذا قياس، لم يكن عنهم توقيف على ذلك لجواز أن
يتواضعوا على وجوب رجوعه إلى جميع الجملة، الواحدة باللفظ العام وجعله
راجعاً إلى ما يليه من الجمل المتغايرة إذا تقدم ذكرها. وهذا غير محال من
تواضعهم. فإذا لم يوقفوا على جعله في الأمرين بمنزلة واحدة ولا على فرق
بينهما رجع القول إلى الوقف وضعف التعلق بذلك.

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن أهل اللغة مطبقون[١٥] على أن تكرار

---

(١٣) سبقت الإشارة إلى أن بعض الأصوليين ومنهم الآمدي في الإحكام خص المسألة بالعطف بالواو دون غيرها.

(١٤) في المخطوط (قياساً).

(١٥) في المخطوط (مطيبون) والتصويب من المستصفى (١٧٥/٢) فإنه نقل هذا الدليل تقريباً بحروفه.

الاستثناء عقيب كل جملة ضرب من العي واللكنة(١٦) إذا قال القائل: إذا دخل زيد الدار فاضربه إلاّ أن يتوب وإن أكل الطعام فاضربه إلاّ أن يتوب. وإن فعل القيام فاضربه إلاّ أن يتوب. وإذا رأوا هذا عياً في الكلام كان الأقرب عمل الإستثناء في جميع الجمل المتقدمة وترك جوازه عقيب كل جملة استثقالاً وكراهة للتكرار.

واستدل كثير ممن قال برجوعه إلى جميع ما تقدم(١٧) بالاتفاق على وجوب رجوع الاستثناء بمشيئة الله تعالى إلى جميع الجمل المقدم ذكرها، نحو قول القائل: والله لا آكل الطعام ولا دخلت الدار ولا كلمت زيداً إن شاء الله أو إلاّ أن يشاء الله.

وكذلك زعموا سبيل الإستثناء بغير مشيئة الله، والسبب أنهما كلامان لا يستقلان بأنفسهما(١٨) لو أفردا عما وصلا به.

فيقال لهم: الأمر عند مخالفيكم من أهل الوقف ومن يقول يجب رجوعه إلى ما يليه سواء، لأنه يصلح أن يرجع بقوله إن شاء الله إلى الاستثناء في كلام زيد فقط ويصلح أن يرجع إلى جميعه، وإنما يجب إعمال الاستثناء بمشيئة الله في جميع ما تقدم من جهة الشرع والحكم بذلك لا من ناحية

---

(١٦) العيْ: بكسر العين (عجز) وماضيه عَيِيَ وعَيَّ. وقال في مختار الصحاح (٤٦٧) العي: ضد البيان، وفي القاموس المحيط (١٦٩٧) عَيِي في المنطق عِياً بالكسر حصر. وفي مجمل اللغة لابن فارس (٦١١/٣).

العي: خلاف البيان. وفي حديث جابر بن عبدالله الذي أخرجه أبوداود والدارقطني «فإنما شفاء العي السؤال» فهو بمعنى الجهل. وانظر المصباح المنير (٤٤١).

واللكنة: ثقل اللسان وعدم الإفصاح بالعربية. والماضي لَكِنَ من باب تعب. والمصدر بضم اللام.

وقال في مختار الصحاح (٦٠٣) اللكنة: عجمة في اللسان وعِيٌ. والألكن الذي لا يقيم العربية لعجمة لسانه.

انظر المصباح المنير (٥٥٨) والقاموس المحيط (١٥٨٩) ومجمل اللغة لابن فارس (٨١٣/٤).

(١٧) في المخطوط (تقوم).

(١٨) في المخطوط (أو) بدل (لو).

توجب اللغة، فبطل ما قالوه، على أن هذه علة توجب رجوع الاستثناء إلى ما يليه من الجمل فيه، لأن قصره عليه وحده يجعله مستقلاً وهم لا يرون ذلك، فبطل ما قالوه.

واستدل أيضاً آخرون على ذلك باتفاق أهل اللغة على رجوع الشرط ووجوب إعماله في جميع الجمل المتقدمة، نحو قول القائل: لا تضرب زيداً إذا أكل الطعام ودخل الدار وركب الحمار إلاّ أن يكون قائماً. وكذلك لو قال اضرب زيداً إذا دخل الدار وأكل الطعام وركب الحمار إن كان قائما أو إذا كان قائماً. فيجعل قوله إذا كان قائماً وإن كان قائماً شرطاً في جميع ما
تقدم، لأجل أنه كلام لا يفيد لو فصل وتكلم به مفرداً/ وكذلك حال الاستثناء ٣٩٨
فوجب استواؤهما.

يقال لهم: الأمر عند من قال بالوقف. وقال برجوعه إلى أقرب المذكور سواء لأنه يصلح جعله شرطاً لركوب الحمار أو لأكل الطعام أو دخول الدار. ويصلح كونه شرطاً لجميع ذلك. فالقول في ذلك وفي الاستثناء بمشيئة الله سواء. فزال ما قلتم على أنه لو كانت العلة في ذلك أنهما لا يستقلان لو أفردا وجب حملهما على ما يليهما لأنهما يستقلان بذلك، فبطل ما قالوه.

باب
ذكر ما يتعلق به من قال يجب رجوعه إلى ما يليه فقط

وقد اعتمد القائلون بذلك على أنه إنما وجب رد الاستثناء إلى بعض ما تقدر[1] وتعليقه به لأجل أنه غير مستقل بنفسه ولا مفيد إذا أفرد. ولو أفاد واستقل بنفسه لم يجب رده إلى شيء مما تقدم. وإذا كان ذلك كذلك وكان رده إلى ما يليه فقط وتعليقه به يجعله كلاماً مفيداً. فأما لم يكن بنا ضرورة إلى رده وحمله على جميع ما تقدم وهو قد صار مفيداً بحمله على ما يليه[2].

يقال لهم: ما قلتموه باطل، لأن القائلين بالوقف في ذلك والرادون له إلى جميع ما تقدم ذكره لم يوجبوا الوقف فيه أورده إلى سائر ما تقدم من أجل أنه لو قصر على ما يليه فقط لم يكن مفيداً ولم يجز ويصلح ذلك، بل إنما ردوه إلى جميع ما تقدم لأجل أن ذلك يوجب موضوعه في اللغة، وأن في رده إلى البعض إخراج له عن حكم موضوعه، وذلك ما لا سبيل إليه من ناحية مطلق اللفظ. اللهم إلاّ أن يوجب ذلك دليل يقترن به، وهو عندهم بمثابة الاسم العام الموجب لاستغراق الجنس، لأجل أن ذلك موضوعه ومفهومه في اللغة، لا لأنه لو حمل على ما دون جميع الجنس أو أقل الجمع لم يكن مستقلاً ولا مفيداً. وبمثل هذا اعتل من أوجب حمل أسماء الجموع المعرفة والمنكرة

---

(١) هكذا في المخطوط ولعل الصواب (تقدم) كما هو واضح من العبارة بعدها.

(٢) القائلون بعوده للأخيرة فقط يرون أن ربطه بما سبقه للضرورة ، لأن الاستثناء لا يستقل بنفسه. ولا يفهم معناه إلاّ مع غيره. والضرورة تقدر بقدرها . وهي تنقضي بعوده للأخيرة. ولكن الذين يرون عوده للجميع لا يرون أن ما ذكروه هو العلة، بل إن العلة هو كونه صالحاً للرجوع لجميع ما تقدم. وبالتالي لا يقصرون رجوعه للأخيرة فقط.

على أقل الجمع لاستقلالها بذلك فلم يقبلوه[٣] فبطل ما عولتم عليه.

فصل: ويقال لهم فيجب لنفس اعتلالكم هذا حمل الاستثناء بمشيئة الله تعالى والشرط في الكلام على ما يليهما فقط، لأن حمله عليه يجعله مفيداً مستقلاً[٤] ويجب أيضاً حمل لفظ الجمع في معرفه ومنكره الذي يدعونه للعموم على أقل الجمع اللازم له، لأن حمله عليه يجعله مستقلاً. فإن مروا
على هذا تركوا قولهم، وإن أبوه أو شيئاً منه نقضوا اعتلالهم/. ٣٩٩

فصل: واعتمدوا - أيضاً - في ذلك على أن قالوا إن إطلاق الكلام الأول بغير استثناء متصل به متيقن معلوم، فلا يجوز أن يخرجه عما يقتضيه إطلاقه إلاَّ بيقين. والذي يتيقن واتفق عليه عوده إلى ما يليه ورده إليه فوجب إزالة الكلام الذي يليه عن إطلاقه بيقين ويبقى الباقي على حكم إطلاقه.

يقال له ما قلتموه باطل من وجوه:

أولها: ادعاؤكم تَيَقُّن اطلاق الجمل المتقدمة مع إيصال الاستثناء بآخرها، ومعاذ الله أن يكون ذلك كذلك، وكيف يتيقن هذا وفيه أعظم الخلاف.

ومن يقول يجب رجوعه الى سائر ما تقدم يزعم أنه وإن اتصل بالجملة الأخيرة فإنه بمثابة إيصاله بكل جملة ذكرت وتعقيبه بها فدعوى اليقين في ذلك باطل[٥].

والوجه الآخر. إنه ليس حمله على ما يليه متيقن، لأننا نجوِّز رجوعه إلى أول المذكور من الجمل أو إلى وسطها، فمن أين تيقن ما ادعيتم؟

---

(٣) هذا إلزام لمن أنكر عود الاستثناء إلى الجميع. وهو أنهم لم يرتضوا ممن حمل أسماء الجموع على أقل الجمع معللاً ذلك بأن أقل الجمع متيقن واللفظ بحمله على أقل الجمع كان مفيداً وأدى المقصود منه. وما دام ما قبلوا ذلك فلا يقبل قولهم برجوع الاستثناء للأخيرة تنتفي به الضرورة.

(٤) وهذا إلزام آخر لهم. لأنهم يقولون بعود الاستثناء بمشيئة الله لكل ما تقدم، وكذلك رجوع الشرط لكل ما ذكر.

(٥) اعتمادهم على تقرير أن الجمل الأولى متيقنة الاطلاق ولا يرفع اليقين بالشك نظراً لمخالفتهم في رجوعه فاستدلوا بمخالفتهم على عدم تيقنه، وهو استدلال بمحل الخلاف.

ويقال لهم: فقولوا- أيضاً- لنفس اعتلالكم هذا إن الشرط والاستثناء بمشيئة الله راجعين إلى ما يليهما، لأن قبله متيقن لنفي الشرط والاستثناء عنه ولا يُزال عن حكمه اليقيني إلاّ بيقين. وقولوا -أيضاً- بوجوب حمل ألفاظ الجموع على أقل الجمع، لأنه متيقن إنه مراد وما عداه مختلف فيه وغير متيقن. فإن ركبوا ذلك أجمع أبطلوا مذاهبهم، وإن أبوه نقضوا استدلالهم(٦).

فصل : واستدل الفريقان على صحة كل واحد من القولين بأنهم قد وجدوا الاستثناء راجعاً إلى جميع ما تقدم.

وقال آخرون: قد وجدنا استثناء راجعاً إلى ما يليه وبعض ما تقدم، فوجب أن يكون ذلك موضوعه وفائدته. وهذا باطل متعارض على ما نراه، وإنما وجب حمل ما رجع إلى جميع ما تقدم أو إلى بعضه على ذلك بدليل لا بحق الإطلاق والوضع عند أهل اللسان.

فصل : والذي يبين ما قلناه من جواز رجوع هذا الاستثناء إلى جميع ما تقدم تارة وإلى بعضه أخرى كان مما يليه أو لا يليه قوله عزَّ وجل في القذفة **﴿إلاّ الذين تابوا﴾** بعد قوله: **﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلاّ الذين تابوا﴾**(٧) وإنما رجع هذا الاستثناء إلى إزالة اسم الفسق واسقاط الشهادة دون إسقاط الحد، لأن التوبة لا تعمل في إزالته.

وكذلك حكم الاستثناء في قوله تعالى: **﴿فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلاّ أن يصدقوا﴾**(٨) لأن تصدقهم لا يعمل في إسقاط الكفارة بالرقبة

---

(٦) ومن أشهر ما استدل به القائلون بعوده للأخيرة فقط ولم يذكره الباقلاني – أن من شرط الاستثناء اتصاله بعامله. وإذا أرجعته إلى غير الجملة الأخيرة كانت الجملة الأخيرة فاصلة بين الاستثناء والمستثنى منه. وهذا لا يجوز كما بين ذلك أبو علي الفارسي.

وأجيب بأن الجمل المتعاطفة كالجملة الواحدة – فليس الفاصل أجنبياً. فهو سائغ في اللغة.

(٧) النور : (٤).

(٨) النساء: (٩٢).

وإن عفوا عن الدية. وقد كان يصح إعماله في إسقاط حقهم وحق الله سبحانه/ من الكفارات وهذه حال الشرط عندنا، لأنه لو قال صل صلاتين، ٤٠٠
وصم يوماً أو يومين، وانحر بدنة. فإن لم تقدر فصم يوماً أو يومين أو أطعم مسكيناً لاحتمل أن يكون الشرط بعدم القدرة راجعاً إلى جميع ما تقدم، واحتمل أن يكون راجعاً إلى عدم القدرة على نحر البدنة فقط، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾(٩) وقوله فمن لم يجد شرط يصح رجوعه إلى عدم الرقبة فقط. ويصح عوده إلى عدم الجميع. ولو قصد سبحانه رفع الاحتمال في إيجاب رجوعه إلى جميع ما تقدم عقب كل جملة يذكرها بالشرط. نحو أن يقول عقيب قوله: من أوسط ما تطعمون أهليكم فمن لم يجد الصيام ثلاثة أيام أو كسوتهم. فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام، أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام. فلما عقبه بآخر جملة صح عوده إلى الجميع وإلى البعض(١٠).

فأما الاستثناء الذي خبرنا أنه لا يجوز أبداً حمله على ما يليه فهو قوله سبحانه:﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم. ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلاّ قليلاً﴾(١١) لأنه لو حمل قوله إلاّ قليلاً على بعض من تفضل الله عليه بالعصمة واللطف في ترك الكفر واتباع الشيطان لكان فيمن عصمه وجنبه اتباع الشيطان ولطف له في ذلك قلنا قد اتبع الشيطان ولم ينفعه بالعصمة واللطف. وهذا فاسد بإجماع، ومبطل لمعنى الكلام، ورفع المنة عليهم بذلك إذا كانت على من كفر واتبع الشيطان ولو أنكر أن يكون

(٩) المائدة: (٨٩).

(١٠) هذا الفصل يعتبر في جملة أدلة من قال بالوقف لأنه ما دام ورد عوده للأولى فقط وعوده للأخيرة فقط وعوده للكل فإذا ورد توقف المجتهد فيه حتى يرد الدليل على المراد منه. ولا يحمل على أحدهما إلاّ بدليل.

(١١) النساء: (٨٣).

بعض من تفضل عليه بذلك متبعاً للشيطان لا ننكر ذلك في جميعهم ولفسد معنى الكلام بإجماع، فوجب حمل قوله إلاّ قليلا على قوله: لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلاً، لتقصير وإهمال وغلط يقع منهم في الاستنباط ولا يعلمون ذلك. ويمكن أيضاً أن يكون قوله إلا قليلاً منهم راجعاً إلى قوله: أذاعوا به، فكأنه قال: وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به إلاّ
٤٠١ قليل منهم لا يذيعونه. وهذا/ صحيح أيضاً. وذلك يوجب رجوعه الى أول المذكور، على أنه قد يمكن أن يحمل على أنه راجع إلى قوله: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته﴾ فكأنه قال: ولولا فضل الله ورحمته بإرسال محمد عليه السلام إليكم وبيانه لكم واستنقاذكم به من الجهل بالله عز وجل، وما أيده به من الآيات لاتبعتم الشيطان إلاّ قليلاً منكم قد كانوا تفضل الله عليهم بالعصمة من الكفر قبل بعثة الرسول عليه السلام كأويس القرني(١٢) وزيد بن عمرو بن نفيل(١٣) وأمثالهما ممن تفضل الله عليه بالهداية له إلى معرفته ووفقه للاستدلال على توحيده واتباع رسول قبله قد فرض اتباعه عندنا غير بعيد أيضاً.(١٤) فبان بذلك صحة ما قلناه في هذا الباب وبفصول القول فيه.

---

(١٢) هو أويس بن عامر: وقال ابن ماكولا: (ابن عمرو) وكنيته أبوعمرو، هو قرني بفتح القاف والراء، وقرن بطن من مراد. أخبر ﷺ أنه خير التابعين. وأنه كان به برص فبرئ منه إلاّ موضع درهم، وكانت له والدة هو بها بار، «وأنه لو أقسم على الله لأبره» وقال ﷺ لعمر رضي الله عنه: إن استطعت أن يستغفر لك فافعل فلقيه عمر فاستغفر له. وحديث أويس رواه مسلم في الفضائل رقم (٢٥٤٢). وانظر كلام النووي عليه في شرحه(٩٤/١٦).

(١٣) هو زيد بن عمرو بن نفيل القرشي العدوي. ولده سعيد أحد العشرة المبشرين بالجنة. كان زيد يتعبد الله قبل النبوة على دين إبراهيم. وكان يعيب على قريش الذبح للأصنام وينهاهم عن الزنا. وسئل ﷺ عنه فقال: يبعث يوم القيامة أمة وحده رآه الرسول ﷺ ومات قبل البعثة بخمس سنين ورثاه ورقة بن نوفل. قال ابن حجر: «ذكره البغوي وابن مندة في الصحابة وفيه نظر».

له ترجمة في الإصابة (٥٦٩/١) وتهذيب الأسماء واللغات (٢٠٥/١).

(١٤) وما دام المثال يحتمل أمران فقد ذكر الأصوليون مما يرجع للأولى دون الأخيرة قوله تعالى: ﴿إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلاّ من اغترف غرفة بيده﴾ فالاستثناء يعود إلى (منه).

باب

القول في تخصص العام بالشروط

الذي يجب تقديمه في هذا الباب بيان معنى الشرط أولاً وصورته إذا كان لفظاً لغوياً، والفرق بينه وبين الشروط المعنوية.

فأما الشرط المعنوي فعلى ضربين عقلي وشرعي(١).

ومعنى وصف الشرط العقلي بأنه شرط لغيره أو ما يقوم مقام الغير أنه ما لا يصح حصول مشروطه دون حصوله، ويجب انتفاء المشروط بانتفائه، ولا يجب حصول المشروط بحصوله. وذلك، نحو الحياة التي هي شرط لوجود(٢) العلم والقدرة وجميع صفات الحي التي لا تحصل دون حصول الحياة، ويجب انتفاؤها بنفيها. ولا يجب حصول العلم والقدرة بحصول الحياة. وبهذا المعنى فارق شرط الحكم علته، لأن من حق العلة أن لا يثبت الحكم إلاّ بثبوتها. ويجب انتفاؤه بانتفائها، ويجب حصول الحكم بحصولها

---

(١) يرى المصنف أن لفظ الشرط يطلق حقيقة على الشرط اللغوي وهو المراد في باب التخصيص. وهو تعليق وجود أمر على وجود آخر بإنْ أو إحدى أخواتها كإذا ومن وما وأي ومهما وأين وأنّى ومتى وحيثما وأينما وغيرها. ويرى بعض اللغويين أن لفظ الشرط يطلق على اللغوي والشرعي والعقلي والعادي على سبيل الاشتراك. ولم يشر المصنف للشرط العادي وقد مثل له الأصوليون بنصب السلم لصعود السطح فيلزم من صعود السطح وجود نصب السلم.
ويوجد خلاف في كون الشرط من المخصصات ذكره الزركشي في البحر المحيط (٣/٣٣٣) ونسب الخلاف لصاحب المصادر وللشريف المرتضي ونقل تفصيلاً في ذلك عن عبدالجبار وابن العارض وغيرهما.
وينظر التخصيص بالشرط في الأحكام للآمدي (٢/٣٠٩) وشرح الكوكب المنير (٣/٣٤٠) ونهاية السول مع البدخشي (٢/١٣١) والمعتمد (١/٢٥٩) والمستصفى (٢/١٨١) وإرشاد الفحول(١٥٢) والمحصول (١/٣/٨٩) وفواتح الرحموت (٣٣٩) وشرح تنقيح الفصول (٢٦١) وشرح اللمع (١/٤١٢) وروضة الناظر (٢٥٩) والمعتمد (١/٢٥٨).

(٢) في المخطوط (أو لوجود).

متى وجدت. ولا يجب حصول المشروط بحصول شرطه متى وجد. وقد كشفت هذا، وتبيّن في أصول الديانات بما يغني الناظر فيه.

ومن حق ما هو شرط لحكم عقلي أو لوجود غيره أن يكون كذلك لنفسه وأمرٍ يرجع إليه. ولا يصح خروجه أو خروج مثله عن كونه شرطاً لما هو شرط له، ولا يصح خروجه أو خروج مثله عن كونه شرطاً لما هو شرط له. فالشرط

٤٠٢ للحكم على قول مثبتي الأحوال[٣] كالحياة أو كون الحي/ حيًّا الذي هو شرط لكون الحي عالماً قادراً مدركاً أو لوجود العلم والقدرة والإدراك على قول منكر الأحوال، وما هو شرط لوجود الذات باتفاق، فيجوز وجود الجسم الذي هو شرط لوجود أعراضه، ووجود الفاعل الذي هو عندنا شرط لوجود فعله. وقد شرح هذا أيضاً في الكلام في الأصول بما يغني متأمله إن شاء الله.

فأما شرط الحكم الشرعي فهو للأمر الذي يجعله الله سبحانه إذا حصل شرطاً لحصول الحكم بما يتعبد به من إيجاب أو ندب أو تحريم أو تحليل وإباحة أو حظر[٤]. وليس فيما يجعله الله سبحانه إذا حصل شرطاً لثبوت الحكم ما يكون شرطاً لنفسه وجنسه ووجه هو في العقل عليه. وما يقدر أنه لو لم يحصل لم يثبت الحكم، ولم يصح التعبد به، وإن كان سبحانه قد دلَّ على أنه إذا لم يحصل شرط الحكم لم يثبت فهو في بابه بمثابة العلة الشرعية التي تكون علامة على وجوب الحكم وليست بموجبة لحصوله، على ما سنشرحه في أحكام الشروط والعلل. وذلك نحو جعل

---

(٣) ذكر البغدادي في الفرق بين الفرق ص١٩٥ في فضائح أبي هاشم الجبائي «وقد كفره بقوله بإثبات الأحوال باقي المعتزلة فضلاً عن أهل الفرق الأخرى. وقد تابعه على هذه الفضيحة وفضائحه الأخرى أهل طائفته البهشمية. والمتكلمون يعتبرون من الغرائب كسب الأشعري وأحوال أبي هاشم. لأن أبا هاشم يقول أحوال الصفة مع الموصوف ثلاثة وهي: إما يكون الموصوف موصوفاً لنفسه فاستحق ذلك لحالٍ كان هو عليها. أو موصوفاً لمعنى صار مختصاً بذلك المعنى لحال. أو موصوفاً بوصف لا يستحقه لا لنفسه ولا لمعنى فاختص بذلك الوصف دون غيره لحال».

(٤) في المخطوط (أو حضر) بالضاد أخت الصاد.

الإحصان شرطاً لوجوب الرجم وإن كانت علته الزنى وأمثال ذلك.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم**﴾[٥] الآية. فجعل بحق الطاهر القيام إلى الصلاة شرطاً في وجوب الوضوء.

ومنه قوله تعالى: ﴿**حتى يعطوا الجزية**﴾[٦] في جعله شرطاً للكف عن قتالهم. وقوله تعالى: ﴿**ولا تقربوهن حتى يطهرن**﴾[٧] وقوله: ﴿**حتى يتبيَّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر**﴾[٨] في أمثال هذا مما جعل شرطاً لحظران[٩] الفعل أو إباحته مما صار شرطاً بالشرع. وقد كان يصح أن لا يكون شرطاً وأن يكون للشرط شيء يخالفه.

فأما الشروط النطقية اللغوية التي تخص العموم لو ثبت وهي المقصودة بذكر تخصص العموم بالشروط بمعنى أن الشرط منها شرط في حكم اللسان ومفهومه. فهو ما إذا لم يكن لم تكن مشروطه، لأنه قد علم أن قصد القائل منهم بقوله: إن جئتني جئتك، وإن تقم أقم، وإن تضرب أضرب، وان احييك حتى تحييني. وإذا جاء المطر وقام زيد جئتك، وأمثال ذلك. فإنه يقصد تعليق مجيئه بما جعله شرطاً له وأنه إذا لم يحصل الشرط لم يكن مشروطه ولو أتاه/ وإن لم يأته لم يكن إتيانه، وقوله: إن تأتني آتيك شرطاً. وهذا ما لا ٤٠٣
يعرف فيه خلاف. وأن[١٠] فائدة وصفه بأنه شرط لما يجعل شرطاً له.

ومنه قوله تعالى: ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة**﴾[١١] وقوله ﴿**حتى يعطوا الجزية**﴾[١٢] وإلى أن يعطوا الجزية، ومتى أعطوا الجزية، وحتى يطهرن، وإلى أن يطهرن،

---

(٥) المائدة: (٦).
(٦) التوبة: (٢٩).
(٧) البقرة: (٢٢٢).
(٨) البقرة: (١٨٧).
(٩) في المخطوط (لحضرام).
(١٠) في المخطوط (وأنه).
(١١) المائدة (٦).
(١٢) التوبة: (٢٩).

فإذا تطهرن، وإن طهرن، وأمثال هذا من ألفاظ الشروط. وإنما وجب تخصص العموم بهذه الشروط للاتفاق على أنه إذا قال اقتلوا المشركين ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾[١٣] الآية، واقطعوا السراق وجب الإطلاق مع القول بالعموم الشمول والاستغراق لكل من يجري عليه الإسم حتى إذا قال اقتلوا المشركين إن كانوا حربيين، أو إذا كانوا وثنيين صارت هذه الشروط مخصصة للفظ ومخرجة له عن حكم التجريد والإطلاق باتفاق.

وكلما زيد في الشرط تزايد تخصص العام، لأنه لو قال اقتلوا المشركين إذا كانوا عرباً حربيين قرشيين أبطحيين[١٤] وأمثال ذلك تزايد تخصص العام بزيادة الشروط، لأنه لا يجب حينئذ قتل أحد منهم حتى يجتمع له جميع الشروط المذكورة، فبان بذلك ما قلناه.

فصل: وقد زعم بعض من تكلم في أصول الفقه أن الشرط للحكم لا يكون شرطاً له على الحقيقة حتى يكون مما إذا كان مشروطه لا محالة، وإذا لم يكن المشروط، وهذا باطل، لأنه إنما يجب في الشرط للحكم الشرعي الذي لا يثبت الحكم إلاّ بثبوته، ولا يجب متى لم يثبت ثبوت الحكم، ولذلك كان انقضاء الحيض شرطاً لتحليل الوطء ولا يحل إلاّ مع عدمه، ولا تجب إباحة الوطء بحصوله، لأنه قد يكون مشروطاً بشرط آخر مع انقضاء الحيض، وهو الغسل والمتطهر[١٥] من دم الحيض. ولذلك قال تعالى: ﴿حتى يطهرن﴾ ﴿فإذا تطهرن﴾[١٦] فجعل لإباحة الوطء شرطين، فكل حكم جُعل له شرطان[١٧] وشروط يجب[١٨] أن لا يثبت إلاّ بثبوت شروطه، واستكمالها. فلا يجب متى رتب بعض الشروط بثبوت الحكم بثبوته. ومثل[١٩] هذا أيضاً في العقليات

---

(١٣) التوبة: (٢٩).

(١٤) نسبة إلى الأبطح وهو مكان بمكة وقد ورد أنه ﷺ صلى بالأبطح. وأما البطحانيون فنسبة إلى بُطحان بضم أوله، وهو وادٍ في المدينة.. انظر المجموع المغيث(١٦٧/١).

(١٥) لعل الصواب (التطهر).

(١٦) البقرة: (٢٢٢).

(١٧) في المخطوط (شرطين).

(١٨) في المخطوط (فيجب).

(١٩) في المخطوط (مثله).

واجب، لأن وجود المحل ووجود الحياة شرطان لوجود العلم والقدرة. ولا يجب بحصول المحل حصول العلم دون مضامة الحياة له. وعلى هذا تقررت أحكام الشروط، في العبادات، لأن القائل إذا قال هي طالق/ إذا جاء المطر وقام ٤٠٤
زيد وركب عمرو لم تطلق إلاّ باستكمال الشروط، ولا يجب وقوع الطلاق لحصول البعض منها في حكم اللسان، ولو لزمه ذلك بحصول بعضها لكان إنما يتوجه عليه بحكم شرعي ودليل يوجب ذلك غير موجب اللسان.

فصل: من القول في أحكام الشرط والمشروط.

قد اتفق على أن من حق المشروط وقوعه وحصوله بشرط أن يكون متوقعاً مستقبلاً غير حاصل، وعلى أنه لا يصح أن يكون موجوداً في الحال ولا ماضياً منقضياً. بل لا يكون إلاّ مترقباً منتظراً، ولهذا لم يجز أن يقول القائل: لا أضرب زيداً أمس أو بالأمس حتى يقوم عمرو أو يقدم بكر، لأنه يجعل المشروط ماضياً بشرط يكون مستقبلاً. وذلك فاسد، لأن ضربه زيداً بالأمس قد وجد وحصل منه وعُدم بعد وجوده. فكيف يقف وجوده على شيء يكون بعده، ومن سبيل ما يقف وجوده على شيء يكون بعده سبيل ما يقف على حصول غيره أن لا يحصل حتى يحصل ذلك الغير. وقد علم أن ضربه لزيد امس قد وجد وحصل. قبل ما جعل شرطاً لوقوعه. هذا نهاية المحال.

وكذلك لو قال قائل: لا أكون قائماً ولا ضارباً في هذه الحال، وهو قائم وضارب فيها حتى يقوم زيد لكان بذلك محيلاً لجعله شرطاً مستقبلاً لوجود ما قد حصل واستقر وجوده. وذلك باطل. فصح فساد جعل الماضي وفعل الحال مشروطاً بمنتظر متوقع.

ولو قال قائل لقوم: عُد إذا قام زيد أو إذا انطلق لكان ذلك صحيحاً، لأنه شرط مستقبل بما يكون مستقبلاً.

فصل: وقد زعم كثير من الناس أنه كما لا يكون المشروط وقوعه إلاّ مستقبلاً. فكذلك لا يكون الشرط المتوقع المستقبل إلاّ متوقعاً مستقبلاً لا بل لا يجوز أن يقول آكل غداً إذا كنت اليوم موجوداً، لو كان زيد اليوم راكباً،

وفي هذا نظر، وهو عندنا غير صحيح، لأن أكثر الشروط متوقعة مستقبلة على ما قالوه.

وقد يكون الشرط حاصلاً غير مستقبل والمشروط وجوده[٢٠] لا بدّ أن يكون مستقبلاً، لأن القائل قد يقول إذا قام زيد قمت، فشرط المستقبل بمستقبل مثله.

٤٠٥ ويقول أهل/ اللغة - أيضاً - إن كان زيد اليوم في داره أو راكباً أو مناظراً قمت غداً، وإن كان الأمير اليوم راكباً في هذه الساعة جئتك غداً، فيكون المشروط مستقبلاً وشرطه حاصل موجود، فلو تبيَّن لنا أن زيداً كان في داره، وأن الأمير كان راكباً، وقبل وقوع المشروط لصح كونه شرطاً، وإن كان حاصلاً وثابتاً قبل المشروط، وإنما يمتنع أن يجعل قيام زيد في الحال شرطاً لصحة قيامه في غدٍ، لأنه قد يصح قيامه في غدٍ وإن لم يكن زيد قائماً في الحال. فلو قال لا يصح أن يقوم[٢١] غداً حتى يكون زيدٌ قائماً في هذا الحال لأبطل وأحال، لأن ذلك يصح منه، وإن لم يقم زيد.

فصل: وإذا قال الله سبحانه قد أوجبت عليك القيام غداً، إن كان النبي راكباً اليوم أو محارباً لصح ذلك ولوجب القيام في غدٍ إن كان راكباً ومحارباً. وليس هذا الشرط شرطاً لله عزَّ وجل، لأنه عالم لا محالة بأن زيداً قائم أو غير قائم، ولكنه شرط للمكلف فيجب عليه اعتقاد كون هذا القول أمراً بشرط يجوز كونه حاصلاً ويجوز عدمه.

فصل: فإن قال قائل: فكيف حال هذا القول عند الله عزَّ وجل إن كان زيد قائماً في هذه الحال وإن لم يكن قائماً؟

قيل له: حاله إنه عنده أمر للمكلف بشرط وجود قيام زيد فإن كان قائماً فهو أمر له بشرطٍ قد وجد، وإن لم يكن قائماً فهو أمر على الحقيقة بفعل له

(٢٠) في المخطوط (وجود).
(٢١) في المخطوط (القوم).

يوجد شرطه. وكذلك الأمر لمن مات أو جُنَّ أو منع من الفعل بمرض وعذر أنه أمر له على الحقيقة بشرط لم يوجد. والقدرية(٢٢) تقول: إن ذلك ليس بأمر له وإن كانت صورته صورة الأمر، لأنه لم يُرد وقوع ذلك ونحن نبين هذا في فصول القول في النسخ، وقد مضى طرف منه في فصول القول في الأوامر(٢٣) وأن الداخل في الصلاة يجب أن ينويها فرضاً بشرط بقائه سليماً. ولو اعتقد أنه لا يدري أفرضت عليه الركعات أم لا لم تجزئه صلاته(٢٤).

وقد يصح تقديم الشرط اللغوي المخصص للعام ويجوز تأخيره لأنه لا فرق بين قول القائل إن جئتني جئتك، وبين قوله أجيك إن جئتني، فيقدم(٢٥)

---

(٢٢) القدرية: نسبة للقدر، وسموا بذلك لقولهم إن العباد هم الخالقون لأفعالهم، ولا يكاد الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي يذكرونهم إلاّ بهذا الاسم. وهم ينفون هذا الاسم عن أنفسهم لقوله ﷺ «القدرية مجوس هذه الأمة».

وقد اشتهرت تسميتهم بالمعتزلة. والبعض يطلق عليهم مخانيث الخوارج لموافقتهم الخوارج في تخليد مرتكب الكبيرة في النار مع قولهم إنه ليس بكافر، ويسمون بالوعيدية لقولهم بالوعد والوعيد. ويسمون بالمعطلة لنفيهم عن الله صفاته الأزلية.

نشأت فرقتهم في القرن الثاني الهجري على الصحيح على أثر مخالفة مؤسسها واصل بن عطاء لشيخه الحسن البصري في حكم مرتكب الكبيرة واعتزاله مجلسه.

أما هم فيسمون أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، وأهل الحق، والفرقة الناجية، والمنزِّهون لله عن النقص. انقسموا على مر الأيام إلى اثنتين وعشرين فرقة. اجتمعوا على أصولهم الخمسة، وافترقوا في أشياء كثيرة بعدها. بعضهم غلاة كفرهم المسلمون وبعضهم كفّر بعضهم الآخر.

ومما اتفقوا عليه:

استحالة رؤية الله بالأبصار في الآخرة. ونفي صفات الله الأزلية، وخلق القرآن، وخلق العباد لأفعالهم. ومرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين.

انظر تفصيل الكلام عنهم: الفرق بين الفرق للبغدادي من ص١١٤-٢٣٠، والمواقف للإيجي: من ص٤١٥-٤١٨، والتبصير في الدين لأبي المظفر الاسفرائيني ص٦٢ وما بعدها.

(٢٣) تقدم في (١٠/٢) من هذا الكتاب أن بعض المعتزلة يشترط في الأمر أن يريد الآمر حدوث المأمور به. وذكر السمرقندي في الميزان (٨٧) أنه قول لبعض البصريين منهم أبوالحسين كما في المعتمد (٥٠/١).

(٢٤) أنظر قول المعتزلة في (٢٨٢/٢) من هذا الكتاب.

(٢٥) في المخطوط (فيقوم).

تارة الشرط ويؤخره أخرى. وكذلك فلا فصل بين أن يقول إن كان المشركين وثنيين أو محاربين فاقتلوهم. وبين أن يقول: اقتل المشركين إن كانوا وثنيين ومحاربين.

٤٠٦ ومن هذا قوله تعالى:/ ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾[٢٦] فقدم[٢٧] الشرط. وقوله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماءً فتيمموا﴾[٢٨] وهذا تقديم للشرط. ثم قال: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾[٢٩] وهذا تقديم للشرط. ثم قال: ﴿ولا جنباً إلاّ عابري سبيل حتى تغتسلوا﴾[٣٠] تأخر من هذا الشرط، فهو في هذا الباب مفارق لامتناع تقدم الاستثناء على جميع الجملة التي هو مستثنى منها، لأنه لا يحسن أن يقول: إلاّ السيوف وأطراف القنا وزر من غير تقديم شيء من جملة الكلام. نحو قوله: الناس ألب علينا وأمثاله، فافترقا في هذا الباب.

فصل آخر من القول في حكم الشرط، وقد يصح جعل وجود الشيء شرطاً لوجوب شيء آخر، ويجوز جعل عدم أمر وانتفائه شرطاً لوجوب شيء. فالأول نحو قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ والثاني نحو قوله تعالى:﴿فلم تجدوا ماءً فتيمموا﴾ وقوله:﴿وتحرير رقبة مؤمنة، فمن لم يجد فصيام شهرين﴾[٣١] في أمثال هذا مما يطول تتبعه.

فصل أخر من القول في ذلك

وقد يكون الشرط زماناً، وقد يكون مكاناً، وقد يكون فعلاً للواحد المكلف، وقد يكون أفعالاً للجماعة.

---

(٢٦) المائدة: (٦).
(٢٧) في المخطوط (فقد) بدل (فقدم).
(٢٨) المائدة: (٦).
(٢٩) المائدة: (٦).
(٣٠) النساء: (٤٣).
(٣١) النساء: (٩٢).

فأما الشرط بالزمان نحو قوله: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾[٣٢] وأما الشرط بالمكان، فنحو قولهم: اضرب زيداً إذا كان بالحجاز، وأكرمه إن صار إلى العراق. وقد جعلت عرفة ومواضع المناسك شرطاً لصحة أفعال الحج، وجعل المسجد عند كثير من الناس شرطاً لصحة الاعتكاف وأمثال هذا كثير.

فأما الشرط بالفعل، فنحو القول اضرب زيداً إن ضربك، وعظمه إن عظمك. وقد يكون الشرط لإيجاب الفعل صفة، نحو القول اضرب زيداً إن كان صحيحاً أو قائماً أو متألماً أو ملتذاً.

وقد يكون الشرط مما يجري مجرى الفعل، ومنه قوله تعالى:﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾[٣٣] ومن نحو قولهم: اشرب الماء إذا كان عذباً، وتجنب ذلك إذا كان وبيئاً أو أجاجاً.

وقد يكون الشرط لوجوب الفعل صفة وأمراً لغير المأمور، والمأمور بإيقاع الفعل فيه، بل أفعال للغير، وذلك نحو لزوم فرض الجمعة بشرط وجود الجماعة[٣٤]، ولزوم فرض الجهاد والمنع إذا كان مع المكلف عدد يكون بهم القيام[٣٥].

وقد يكون فعل بعض المكلفين للشيء فرضاً لسقوط فرض مثله عن غيره، نحو وقوع عقد الإمامة من بعض الأمة ودفع العدو وغسل الميت ومواراته والصلاة عليه/[٣٦] وكذلك القول في جميع الفرائض دون الأعيان. ٤٠٧

---

(٣٢) الاسراء: (٧٨).

(٣٣) البقرة: (١٨٤) وفي المخطوط (وإن كنتم مرضى أو على سفر).

(٣٤) وهذا ما يسميه الأصوليون بما لا يتم الوجوب إلاّ به فهو ليس بواجب. وذلك لأنه غير مكلف بتحقيق الشرط. وينظر هذا في المسودة (٦١) والقواعد والفوائد الأصولية (٩٤) واللمع (١٠) ونهاية السول ومعها مناهج العقول (١٢٠/١).

(٣٥) في المخطوط (القيا).

(٣٦) وهذا هو الواجب الكفائي. وينظر ما يتعلق به نهاية السول مع مناهج العقول (١١٧/١) وجمع الجوامع مع البناني (١٨٢/١) والفروق للقرافي (١٢٧/١) والقواعد والفوائد الأصولية للبعلي(١٨٦) وشرح تنقيح الفصول (١٥٧) والمسودة (٣٠) وفواتح الرحموت (٦٦/١).

فصل: وقد يكون الشرط شرطاً للواجب والندب والإباحة والحظر. فليس الشرط مقصوراً على حكم من أحكام الشرع.

فصل: واعلموا أن اختلاف صفات العبارات وأحكامها بمثابة تغايرها واختلاف[٣٧] أجناسها، فكما أنه إذا كان الواجب منها غير المباح، والحرام غير الحلال لم يجز أن يكون الشرط لتحريم الشيء شرطاً لتحليل شيء آخر، وإن صح ذلك وجاز، لأنه لا يمتنع أن يكون الشيء شرطاً لأحكام كثيرة على مكلف واحد أو مكلفين متغايرين إذا قال إن طلع الفجر فقد أوجبت عليك الصلاة وحرمت الأكل والشرب والوطأ، وأطلقت لزيد التصرف والمشي لصح ذلك وجاز. وإنما غرض هذا الباب أن يعلم أن للأمر والتعبد بالفعل حكم غير الحكم بصحته وإجزائه. فإذا جعل دلوك الشمس شرطاً للأمر بفعل الصلاة لم يجب كونه شرطاً لإجزائها وسقوط مثلها. وكذلك إذا جعل الشيء شرطاً لإجزاء الفعل وصحته لم يجز جعله شرطاً للأمر والتعبد به، لأن الصلاة في الدار المغصوبة مجزئة بشروط تقتضي إجزاؤها. ولا تقتضي التعبد بها، وكذلك الذبح والتوضي بالمغصوب وقد ظن به كثير من الناس إن ما كان شرطاً في الأمر بالشيء، فهو شرط لإجزائه وسقوط مثله. وما كان شرطاً لإجزائه كان شرطاً للأمر به. وذلك باطل بما بيناه في فصول القول في الأوامر، فبان بذلك صحة ما قلناه من أن الشرط لبعض أحكام الفعل لا يجب كونه شرطاً لحكم آخر، وإن صح كونه كذلك[٣٨].

---

(٣٧) في المخطوط (وإخلاف).

(٣٨) سبق أن أشار الباقلاني في (١٦٩/٢) من هذا الكتاب إلى أن ما كان شرطاً للأمر به لا يلزم أن يكون شرطاً لإجزائه، وقد يكون عنده الشيء مأموراً به ولو وقع على الصفة المأمور بها لا يكون مجزئاً، ومثل له بالأمر بالمضي في الحج الفاسد وصلاة من ظن أنه متطهر.

وكذلك ذهب إلى أن الذبح بالسكين المغصوب تحل به الذبيحة مع حرمته، وكذلك الوضوء بالماء المغصوب تحصل به الطهارة مع الأثم، وقد تابعه الغزالي في المستصفى(٢٤/٢) وقد أطال الباقلاني في (٣٣٩/٢) من هذا الكتاب الكلام على حكم الصلاة في الدار المغصوبة من خلال الكلام على مقتضى النهي.

فصل: واعلموا أن الشرط إنما يدخل في الكلام لما له يدخل الاستثناء فيه، لانه إنما يدخل الاستثناء لإيقاف المستثنى والمنع من إجراء الحكم عليه. وكذلك الشرط، لأنه لا فصل بين أن يقول: اقتلوا المشركين إلاّ أهل العهد وبين أن يقول: اقتلوا المشركين إن لم يكونوا معاهدين. وقد فصل قوم بين ذلك، وهو باطل، وخلاف لما عليه أهل اللغة من إيجاب تساويهما. ولا فصل بين الاستثناء بمشيئة الله عز وجل ومشيئة زيد في أنهما جميعاً يرفعان حكم المستثنى إذا علمت مشيئتهما.

فصل: وقد يرد بلفظ الشرط والتعليل ما ليس بشرط ولا تعليل إذا قام
الدليل على/ ذلك. ويكون مجازاً قد صرفه الدليل عن موضوعه كما يصح ٤٠٨
التجوز بغير ذلك من الألفاظ نحو قوله تعالى: ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة﴾[٣٩].

---

(٣٩) البقرة: (٢٨٣).

باب

القول في أن تخصص بعض العلم بالشرط والاستثناء لا يوجب تخصيص جميعه[1]

قد بينا فيما سلف أن الشرط والاستثناء يصح رجوعهما إلى جميع ما تقدم من الجمل، ويصح رجوعهما إلى البعض الذي يليهما وإلى ما قبله. وإن كان الكلام جملة واحدة فقد خصَّاها وأخرجا منها قدر ما تناولاه وإن كانا جملتين أو جملاً كثيرة وقام الدليل على أن الشرط متعلق ببعضها خص الشرط بتلك الجملة فقط، ولم يجب تخصص باقي الجمل به. وقد يجوز أن ترد الآية العامة منظومة على جمل فيكون أولها على العموم وآخرها خاص. وقد يكون آخرها عام وأولها خاص. وذلك نحو قوله تعالى:﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ إلى قوله: ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾[2] وقد ثبت أن ذلك شائع في بعضهن، وهن اللواتي تملك رجعتهن والتي لم تُبَتْ بثلاث، ولم تنقض عدتها، ولم يوجب ذلك أن يكون من اللائي عنين بفرض التربص ثلاثة قروء. وأن التربص والإعداد عام في كل مطلقة، والرجعة والرد مقصور على بعضهن.

ومن هذا أيضاً قوله تعالى: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلاّ أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾[3] وقد ثبت أن العفو غير جائز من المطلقة[4] وأنه مقصور على

---

(١) تكرر عند المصنف استعمال كلمة تخصص. والذي وجدته في القاموس المحيط (٧٩٦) وفي الكليات للكفوي (٢٨٤، ٤٢٢) تخصيص. ولم أجد من الأصوليين من استعمل كلمة (تخصص) بدل تخصيص.

(٢) البقرة: (٢٢٨).

(٣) البقرة: (٢٣٧).

(٤) في المخطوط (الطلقة) والمراد أن العفو غير جائز من جميع المطلقات.

البالغة المالكة لأمرها، ولم يوجب ذلك تخصص الحكم الأول، وهو أن كل مطلقة قبل الدخول بها لها نصف الصداق، بل ذلك باق على عمومه، والعفو مخصوص في بعضهن.

ومنه أيضاً قوله تعالى:﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾(٥) في أنه عام في كل من قصد طلاقها. وإن أول الخطاب للنبي ﷺ. وقوله في موضع آخر:﴿لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾(٦) راجع إلى بعضهن وهن اللواتي تُملَك رجعتهن دون المبتوتات. وقوله بعد ذلك:﴿وأولات/ الأحمالِ ٤٠٩
أجلُهُنَّ أن يضعن حملهن﴾(٧) لا يوجب أن يكون ذلك أجلاً لكل مطلقة. وإن لم يكن خلافاً، فبان بذلك أنه لا يجب تخصصه جميع الجمل لتخصص بعضها بشرط أو استثناء.

وكذلك - أيضاً - إذا ذكرت الجمل المعطوف بعضها على بعض بلفظ الأمر والوجوب على القول بلفظ بني لذلك(٨)، ثم قام الدليل على أنَّ الأمر متعلق ببعض ذلك على وجه الندب أو الوجوب لم يجب كونه متعلقاً بجميعه على ذلك الوجه. وهذا نحو قوله سبحانه ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾(٩) وبعض ما تقتضيه هذه الآية عام، وبعضه خاص وبعضه ندب، وبعضه واجب، لأن قوله: ﴿كلوا من ثمره﴾ عام في كل الثمر كثيره وقليله. وقوله : ﴿وآتوا حقه﴾ خاص في قدر ما يوسق، وما يجب فيه الزكاة دون البقول والخضروات. وقوله ﴿كلوا من ثمره﴾ على الندب إلى ذلك أو الإباحة والإطلاق له. وقوله: ﴿وآتوا حقه﴾ على الفرض والإيجاب.

---

(٥) الطلاق: (١).

(٦) الطلاق: (١) وهو في نفس الموضع، وليس في موضع آخر كما ذكر المصنف.

(٧) الطلاق: (٤).

(٨) قوله المصنف «على القول بلفظ بني لذلك» إشارة إلى أنه لا يقول بوجود لفظ موضوع في اللغة على الوجوب لذاته. بل لا بد من وجود قرينة معه تدل على أنه يراد به الوجوب. وقد تقدم كلامه على ذلك في (٢٧/٢) من هذا الكتاب حيث اختار قول الشيخ أبي الحسن الأشعري في ذلك.

(٩) الأنعام: (١٤١).

ومنه قوله - أيضاً - :﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾[(١٠)] عند من زعم أنه يجب أن يضع عنه من مال كتابته شيئاً[(١١)] وقوله: وكاتبوهم على الندب والإرشاد. والأمران عند الجمهور من أهل العلم على الندب دون الإيجاب.

وكذلك سبيل قوله: ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن﴾[(١٢)] لأن تمتيعهن واجب عند بعض الناس على الموسع قدره وعلى المقتر قدره.

والطلاق مباح، والمتعة إما على الوجوب أو الندب.

ومن هذا - أيضاً - قوله عليه السلام: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها، ولا تقولوا هجراً وان انتبذوا في الظروف واجتنبوا كل مسكر»[(١٣)]

---

(١٠) النور: (٣٣)

(١١) نسب هذا القول الماوردي في النكت والعيون (١٢٦/٣). للشافعي وعمر وعلي وابن عباس.

(١٢) البقرة: (٢٣٦).

(١٣) الحديث بزيادة «ولا تقولوا هجرا» أخرجه النسائي في الجنائز (٨٩/٤) وفي الضحايا (٢٣٤/٧) والأشربة (٣١٠/٨) ومالك في الموطأ عن أبي سعيد الخدري في الضحايا (٣٧/٢) تنوير الحوالك بلفظ «نهيتكم عن لحوم الأضحى بعد ثلاث فكلوا وتصدقوا وادخروا، ونهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا وكل مسكر حرام. ونهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هجرا يعني لا تقولوا سوءاً».

قال السيوطي: قال ابن عبدالبر لم يسمع ربيعة بن أبي عبدالرحمن من أبي سعيد والحديث صحيح محفوظ رواه عن أبي سعيد جماعة.

وأخرجه مسلم عن بريدة في ثلاثة مواضع من كتابه بلفظ: نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فامسكوا ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ إلاّ في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكراً» ولم يذكر «ولا تقولوا هجراً» الجنائز (٦٧١/٢) والأضاحي (١٥٦٣/٣) والأشربة (١٥٨٥/٣).

وأخرج حديث بريدة جمع بألفاظ متقاربة منهم ابن ماجه في الجنائز (٥٠١/١) رقم (١٥٧١) وفي الأشربة (١١٢٧/٢) رقم (٢٤٠٥) وأبوداود في الأشربة (٣٣٢/٣) رقم (٣٦٩٨) والأضاحي (٩٧/٤) والترمذي في الأشربة (٢٩٥/٤) وفي الجنائز (٣٦١/٣) رقم (١٠٥٤) وفي الأضاحي (٩٤/٤) رقم (١٥١٠) وقال الترمذي: حسن صحيح. وأخرجه أحمد (٣٥٠/٥، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٩) (٣٨/٣)، وينظر تخريج الحديث في تحفة الطالب (٣٧٧) وتحفة المحتاج (٣٠/٢) وتخريج أحاديث اللمع (١٧٩).

وقد ثبت أن زيارة القبور مباحة[١٤] والنهي عن الهجر على الإيجاب، وأن الانتباذ في الظروف مباح واجتناب السكر واجب. وتتبع هذا يطول، وفيما ذكرناه من ذلك كفاية.

---

(١٤) في المخطوط (مباح) بدل مباحة.

باب

ذكر جمل الأدلة المنفصلة المخصصة للعام مما يوجب العلم وما لا يوجبه

جملة الأدلة المخصصة للعموم المنفصلة[1] على ضربين:

٤١٠ أحدهما: يوجب العلم والقطع. والآخر/ لا يوجبه، والذي يوجب العلم منها دليل العقل، ونص الكتاب والسنة الذي لا احتمال فيه ولا اجتهاد في العمل بالمراد به، وفعل الرسول المعلوم وقوعه منه على وجه البيان لذلك، وإجماع الأمة على تخصصه بنصها على ذلك، أو ما يقوم مقام النص من أفعالها والأسباب القائمة مقام القول بأنه مخصوص هذه جملة ما يوجب العلم من الأدلة المنفصلة.

والضرب الآخر أخبار الآحاد والقياس جليه وخفيه. وقد يخص العموم عند بعض أهل الاجتهاد بالاستدلال بشواهد الأصول وأقوال الأئمة ومذاهب الرواة وقول الصحابي وإن لم ينتشر فإذا انتشر وعدم الخلاف صار حجة يوجب العلم وإجماعاً عند بعضهم. هذا جملة ما يخص به العام[2].

---

(١) في المخطوط (المتصلة) بدل (المنفصلة).

(٢) ذكر المصنف في هذا الباب المخصصات المنفصلة التي يخص بها العام على سبيل الإجمال. وذكر غيره بالإضافة لذلك: التخصيص بدليل الحس وبفحوى الخطاب ودليل الخطاب وبقضايا الأعيان والتخصيص بالأسباب وبالعادة. وقد يكون عدم ذكرها لأنه قد يدخلها تحت ما ذكر أو لأنها مخصصات ضعيفة لا يقول بها.

باب
القول في وجوب تخصص العام بدليل العقل

واعلموا قبل الشروع في تفصيل ما يخص العموم أننا قد بينا فيما سلف أن العموم والخصوص معنيين في النفس لا يكونان أبداً إلاّ على ما هما عليه. فالعام عام أبداً، لا يجوز كونه مخصوصاً. وكذلك الخاص. وإنما العبارة ذات الصيغة والصورة التي تكون عبارة عن العام تارة بإطلاقها عند القائلين بذلك، وتكون عبارة عن الخصوص بقرينتها هي التي يدخلها التجوز والاحتمال. وهذه العبارة إنما تصير عبارة عن العموم بالإرادة لكونها عبارة عن ذلك. وكذلك تكون عبارة عن الخصوص بالإرادة لذلك[1]. وقد بينا هذا من قبل بما يغني عن[2] إعادته.

فصل: ومتى قلنا إنه مخصوص بدليل العقل وجميع ما عددناه فإنا نتجوز بذلك ونعني به أنه دليل على إرادة المغير لكون العبارة عبارة عن الخصوص وإلاّ ما الذي به يصير عبارة عن الخصوص أو العموم هي الإرادة.

فصل: والذي يدل على تخصص العقل للعموم علمنا من جهته بأن المراد بقوله ﴿خالق كل شيء﴾[3] و﴿على كل شيء قدير﴾[4] و﴿تدمر كل شيء﴾[5]

---

(١) المصنف – رحمه الله – كما بين في أول كتاب العموم والخصوص أن الألفاظ لا تفيد العموم أو الخصوص لذاتها وبصيغتها بل هي مشتركة قد تستعمل في العموم وقد تستعمل في الخصوص وبإرادة المتكلم والقرائن تفيد ما تفيده بحسب القرائن والإرادة.

(٢) سقط من المخطوط (عن).

(٣) الأنعام: (١٠٢) وغيرها.

(٤) البقرة: (٢٨٤) وغيرها.

(٥) الأحقاف: (٢٥).

و﴿يجبى إليه ثمرات كل شيء﴾[٦] ﴿وأوتيت من كل شيء﴾[٧] بعض ما يقع عليه الاسم دون جميعه، وعلمنا أيضاً من ناحية العقل بأن المراد بقوله:﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾[٨] ﴿ولله على الناس حج البيت﴾[٩] ﴿وما أرسلناك إلاّ كافة للناس﴾[١٠] وأمثال ذلك من أدلة العقلاء البالغين دون الأطفال
٤١١ والمنتقصين[١١] في أمثال هذا/ مما يطول تتبعه. ولسنا نعني بكون العقل مخصصاً لذلك إلاّ علمنا من ناحيته بأنه لم يُرد جميع من يقع عليه الاسم، ولم يدخل في الخطاب[١٢].

فإذا سلَّم وجَلا عنه إحالة تخصص العام بدليل العقل هذه الجملة، وقال لا أسمي ذلك تخصصاً صار مخالفاً في عبارة لا طائل في المشاحة فيها مع تسليم المعنى.

ويدل على ذلك - أيضاً - إنه إذا جاز الانصراف عن ظاهر الخطاب إلى المجاز بدليل العقل، وذلك كثير في الكتاب والسنة جاز تخصص العام به إن كان اللفظ حقيقة فيما بقي بعد التخصيص، أو مجازاً فيه. فمن ادعى منع ذلك طولب بالحجة عليه، ولا سبيل له إلى ذلك.

فصل: وقد احتج من حكي عنه إنكار تخصص العام بدليل العقل بأن دليل العقل متقدم على وجود السمع، ومحال تقدم دليل الخصوص

---

(٦) القصص: (٥٧).
(٧) النمل: (٢٣).
(٨) النساء: (١) وغيرها.
(٩) آل عمران: (٩٧).
(١٠) سبأ: (٢٨).
(١١) وذلك لأن الأطفال والمنتقصين لا إرادة لهم.
(١٢) بعض هذه الأمثلة ذكرها جمع من الأصوليين على أنها في التخصيص بالحس وذلك مثل قوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ والمشاهد أنها دمرت كل شيء صالح للتدمير، وأما بيوتهم وآثارهم لا تزال قائمة مشاهدة.

على اللفظ المخصوص[١٣]. وإنما يجب كون المخصوص لفظاً موجوداً، كما يستحيل كون التأكيد تأكيداً لخطابٍ لم يوجد. وهذا خلاف في عبارة، لأن تقدمه لم يخرجه عن صحة علمنا به خروج بعض ما تناوله الاسم منه. وهذا هو معنى قولنا خص العام. ولعمري أننا لا نسمي دليل العقل المتقدم تخصيصاً للعبارة قبل وجودها، وإنما نصفه بأنه مخصص إذا وجد ما يكون مخصصاً له. فيتغير الحال في وصفه بأنه مخصص لتجديد العبارة. فإذا كان ذلك كذلك سقط ما قالوه.

هذا على أن الكلام الذي يبين قوله في العقل أنه مخصوص هو كلامه عزَّ وجل، وهو عندنا قديم غير مخلوق[١٤] سابق لوجود العقل، وكل دليل يخصه سواه، فزال ما قالوه.

ثم يقال لهم: فقولوا إن دليل العقل مخصص للسمع إذا وجد. وإن أحلتم كونه مخصصاً له قبل وجوده، ولا سبيل لهم إلى دفع ذلك.

---

(١٣) إنكار كون دليل العقل مخصصاً للعام هو ظاهر نص الشافعي في الرسالة (٥٤) فقال عند قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ «هذا عام لا خصوص فيه، فكل شيء من سماء وأرض وذي روح وشجر وغير ذلك فالله خالقه» وللشيخ أبي أسحاق في اللمع ص١٨ تفصيل في المسألة ويعتبر تقييداً لما أطلق من كلام الشافعي رحمه الله. وبعضهم اعتبر النزاع لفظي إذ هو خلاف في تسميته تخصيصاً، ولذا نقل الزركشي في البحر عن أبي حامد الاسفرائيني وعن الأستاذ أبي منصور أنهما نقلا الاجماع على صحته وقال القرافي في شرح التنقيح(٢٠٢): «وعندي أنه عائد على التسمية فإن خروج هذه الأمور من هذا العموم لا ينازع فيه مسلم» بعد ذكر قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ وقال الرازي في المحصول (١١١/٢/١) والأشبه عندي أنه لا خلاف في المعنى بل في اللفظ». وقال الغزالي في المستصفى (١٠٠/٢) «هو نزاع في العبارة» وقال إمام الحرمين في البرهان (٤٠٩/١) «ولست أراها خلافية».
وينظر ذلك في البحر المحيط (٣٥٦/٣) وشرح اللمع (٣٤٨/١) والأحكام للآمدي (٣١٤/٢) والمعتمد (٢٧٢/١) وفواتح الرحموت (٣٠١/١) و المسودة (١١٨) ونهاية السول مع مناهج العقول (١٤١/٢) وإرشاد الفحول (١٥٦) والعدة (٥٤٨/٢) وجمع الجوامع مع البناني(٢٤/٢).

(١٤) سبقت الإشارة إلى أن السلف يتحرجون من إطلاق صفة القديم على كلام الله لعدم ورودها، وبعضهم يجيز ذلك على ما في لوامع الأنوار البهية (١٣٠/١) وانظر التسعينية لابن تيمية(١٤٣).

فأما من يقول إن العبارة هي نفس الكلام، وأنه كلام قديم ، لم يزل الله متكلماً به، فإنه يحيل على هذا القول كون تقدم دليل العقل على العام من كلام الله. فبطل اعتلالهم على قول هذا الفريق من النفاة لخلق القرآن[١٥].

وقد زعم قوم أنه لا يجوز أن يقال: العقل خص ما لا يجوز دخوله في
اللفظ. وما لو قال المتكلم به قصدت دخوله فيه لعدَّ جاهلاً ومبطلاً. وذلك نحو
قوله: ﴿خالق كل شيء﴾[١٦] ﴿والله على كل شيء قدير﴾[١٧] وقوله:﴿النفس
بالنفس﴾[١٨] وما جرى مجرى ذلك، لأنّه قد علم إحالة دخول كل ما/ يقع عليه ٤١٢
اسم شيء تحت القدرة والخلق. وإنه لم يُرد بقوله:﴿النفس بالنفس﴾ نفس
الطفل والبهيمة والمجنون إذا قتلوا، وإنما أراد ذا نفسٍ على صفة
مخصوصة، وهذا أيضاً خلاف في عبارة، لأن إحالة تناول القدرة والخلق لكل
شيء لم يخرج ما استحال ذلك فيه عن استحقاق الاسم، وهو خارج عن
الخطاب بالدليل. وليس معنى التخصص أكثر من خروج ما يلحقه الاسم
الداخل تحت الكلام بدليل، ولا معتبر بتسميته تخصصاً أو منع ذلك. فأما
قوله:﴿النفس بالنفس﴾ فليس بمحال إيجابه تعالى قتل كل نفس قتلت نفساً،
وإن لم يكن العاقل عاقلاً، ولو تعبد بذلك لكان سائغاً جائزاً حسناً، وليس
التعبد والأمر به بأعظم من توليه إماتة من ليس بعاقل من الأحياء. فليس
هذا من الضرب الأول بسبيل.

---

(١٥) نفاة خلق القرآن قسمان: قسم منهم يقول إن كلام الله سبحانه بصوت وحرف وهو نفس العبارة. وهم الذين ألزمهم المصنف بأن العقل ليس متقدماً على الدليل السمعي حيث إن كلام الله سبحانه متقدم.

فأما من يقول بحدوث القرآن أو يقول إن كلام الله نفسي فلا يلزمهم ذلك.

(١٦) الأنعام: (١٠٢) وغيرها.

(١٧) البقرة: (٢٨٢) وغيرها.

(١٨) المائدة: (٤٥).

باب

القول في تخصص العام من الكتاب والسنة بنص الكتاب والسنة وفعل الرسول الواقع موقع السنة

اعلموا - رحمكم الله - أن الجمهور من الفقهاء والمتكلمين يقولون إن الخبر الخاص وما يقوم مقامه من فعل الرسول مخصص للعام. وأن العام متى ورد بُني على الخاص. وإذا قلنا بذلك وجب القول يُخصص الخاص من الخبرين للعام. لأنه تبين به خروج متضمنه منه.

وقد قال بتعارض الخاص والعام فريق من أهل العلم من أهل العراق[1] وأهل الظاهر، وهو الأولى عندنا، لأننا إذا وجدنا[2] عاماً من الأخبار وخاصاً. ولم يعرف التاريخ جاز ورود أحدهما مثبتاً لحكم الآخر ومخصصاً له إذا لم يفرد ويستقر حكمه. وذلك نحو قوله «في الرقة ربع العشر»[3]، «وفيما سقت السماء العشر»[4]، مع قوله: «ليس في دون مائتي درهم صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[5] وأمثال ذلك.

---

(١) ممن قال بعدم حجية العام المخصوص عيسى بن أبان ومحمد بن شجاع الثلجي من حنفية العراق وأبو ثور من أصحاب الحديث. وفصل القول الكرخي الحنفي فقال بحجيته إن كان المخصص متصلاً وبعدم الحجية إن كان منفصلاً. وأما مشايخ سمرقند من الحنفية فيقولون بالحجية على تفصيلات لهم. وانظر في ذلك ميزان الأصول ص٢٩٠، والمغني للخبازي ص١٠٨.

(٢) في المخطوط (وعدنا) بدل (وجدنا).

(٣) سبق تخريجه في ص٦٤ من هذا المجلد.

(٤) سبق تخريجه في ص٦٤ من هذا المجلد.

(٥) لفظ الحديث في صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري في باب زكاة الورق برقم (١٤٤٧، ١٤٥٩) «وليس فيما دون خمس ذودٍ صدقة من الإبل، وليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة». وخمس الأواق تساوي مائتي درهم. فيكون المعنى واحداً. =

ومثل هذا يجوز فيه أن يكون العام قد تقدم وثبت حكمه وبرد، ثم ورد الخاص ناسخاً لقدر ما تناوله ورفعه بعد استقرار الحكم فيه. ويجوز أن يكون الخاص هو المتقدم الذي استقر حكمه وبرد، ثم ورد العام بعده مستوعباً مستغرقاً لجميع ما وقع عليه الاسم مما تناوله الخاص[6] وما عداه
٤١٣ فيكون رافعاً لحكم الخاص وناسخاً له، هذا ما لا خلاف في جوازه[7]/ كما

= وأخرجه مسلم في الزكاة ٦٧٣/٢ رقم (٩٧٩، ٩٨٠) وأبو داود في الزكاة (٩٤/٢) رقم (١٥٥٨). ومالك في الموطأ في أول كتاب الزكاة (٢٤٠/١) تنوير الحوالك.

والترمذي في الزكاة (٣/٣) رقم (٦٢٦، ٦٢٧) وقال حسن صحيح وابن ماجة في الزكاة (٥٧١/١) رقم (١٧٩٣).

والدار قطني في الزكاة (٩٢/٢).

والنسائي في الزكاة (١٧/٥).

وأحمد ٦/٣، ٣٠، ٤٥، ٥٩، ٦٠، ٧٤، ٧٩، ٨٦، ٩٧.

والدارمي في الزكاة (٣٨٤/١).

وأخرجه بذكر مائتي درهم الدارقطني (٩٣/١).

وأبوعبيد في الأموال رقم (١١٠٦، ١١٠٧، ١١١٣).

وعبدالرزاق في مصنفه (١٤٠/٤) رقم (٧٢٥١).

وابن خزيمة في صحيحه (٣٤/٤) رقم (٢٢٩٧، ٢٣٠٤).

والبيهقي (٩٣/٤، ١٢٨).

وأبوداود (١٠٠/٢) رقم (١٥٧٣).

ينظر تخريج الحديث في إرواء الغليل (٢٩٠/٣) وتخريج أحاديث المدونة (٧٣٣/٢) وتحفة الطالب ص٣١٣، وتخريج أحاديث اللمع ص١١٣، والمعتبر ص١٦٦، وتحفة المحتاج (٥٢/٢).

(٦) في المخطوط بعد الخاص (وما) مكررة.

(٧) قوله لا خلاف في جوازه فيه نظر حيث نقل الزركشي في البحر المحيط (٢٣٨/٣) أن ظاهر كلام الشافعية التخصيص ولهذا خصوا قوله ﷺ : «إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصيه لوارث» بالوصية بقدر حصته.

وكذلك نقله الشيرازي في شرح اللمع(٣٦٣/١) عن الشافعية وقال إن «الخاص مقدم على العام تقدم عليه أو تأخر».

وقال في شرح الكوكب المنير (٣٨٢/٣): «قدم الخاص مطلقاً».

وتنظر المسألة في: الأحكام للآمدي (٣١٨/٢) والبرهان (١١٩٣/٢) والمعتمد (٣٧٦/١) والمحصول (١٦/٣/١) ونهاية السول مع مناهج العقول (١٤٢/٢) والمسودة (١٢٤) والعدة (٦١٥/٢) وإرشاد الفحول (١٦٣) والتبصرة (١٥١) واللمع (٢٠) وفواتح الرحموت(٣٠٠/١، ٣٤٥) وشرح تنقيح الفصول (٩٦) وإحكام الفصول (٢٥٥) ونقل القول ببناء العام على الخاص عن عامة المالكية خلافاً للباقلاني حيث قال بالتعارض.

أنه لا خلاف في جواز اقترانه به وورده مورد البيان لتخصيصه. ومتى جاز الإقتران[٨] لم يكن العمل بأحدهما ووجب تعارض قدر ما تناوله العام لزم العمل في حكمه بشيء غيرهما، هذا واجب عندنا.

فأما قول من زعم أن البناء والترتيب أولى لأنه استعمال للخبرين. فإنه قول باطل، لأنه استعمال للخاص واطراح لقدر ما تناوله من العام، وإن كان اللفظ يقتضي دخوله فيه فما استعملوا الخاص على موجبه، وليس باطراح ذلك القدر من العام لمكان الخاص أولى من اطراح الخاص لموضع اقتضاء العام لدخوله فيه، وذلك ما لا حيلة في دفعه.

فأما إذا لم نقل بالتعارض وجب القول بتخصص العام بنص السنة والكتاب وفعل الرسول ﷺ القائم مقامهما، لأنه لا يمكن استعمالهما إلاّ على وجه تخصص العام بالخبر الخاص وبيانه عليه واستعماله فيما بقي، وكذلك سبيل التعارض أو التخصص بين فعله الواقع موقع البيان وتركه الفعل الواقع على وجه البيان، لأنه يمكن أن يقع على وجه النسخ وعلى وجه البيان، ويستدل على وقوع فعله موقع قوله.

فصل: فإن كان الخبر الخاص من أخبار الآحاد التي لم يعلم صحتها ضرورة. ولا بدليل من اجماع أو غيره وجب أن يقول إنه مخصوص للعام في حق من رأى العمل بذلك الخبر دون من لم يره من العلماء. وهو أيضاً خاص عند الله تعالى في حق فرضه على ذلك العالم وفرضه على غيره القول بأنه عام غير خاص، لأن فرض العلماء في مثل هذا مختلف.

ولو كان مما قامت الحجة بثبوته كان خاصاً عند الله سبحانه بغير شرط ولا تقييد وإضافة لخصوصه إلى حق آخر[٩].

---

(٨) في المخطوط (الإقرار) بدل الإقتران.

(٩) كون خبر الآحاد مخصصاً يتوقف على اعتقاد كونه يصل لدرجة الحجية. وبذلك فإن خبر الآحاد الذي لا يصل لدرجة الحجية لا يكون مخصصاً، لأنه لا يحتج به إذا كان منفرداً فكيف إذا عارضه العام؟ والمصنف ذكر هذا الفصل استطراداً لتخصيص الكتاب بالكتاب والسنة الثابتة وسيفرد التخصيص بأخبار الآحاد بباب خاص بعد قليل.

وكذلك إن أجمعت الأمة على العمل به وإن لم يوجب العلم كان الحكم مخصوصاً به عند الله سبحانه في حق الأمة المتعبدة بالعمل بخبر الواحد. وجاز أن يكون الخبر عنده تعالى صدقاً صحيحاً. وجاز أن يكون باطلاً موضوعاً وإن وجب على الأمة إعماله في تخصص إذا ورد بشروطه، لأن إجماع الأمة على العمل به لا يدل على صدق راويه[١٠] وصحته. كما أن إجماعها على العمل بالشهادة التي ظاهرها العدالة لموضع تعبدها بذلك لا
٤١٤ يدل على صدقها وصحتها/ على ما نبينه من بعد. فهذا ما يجب تنزيله على ما قلناه.

(١٠) في المخطوط (رواية).

باب
القول في تخصص العام بالإجماع

وإذا أجمعت الأمة على أن العام مخصوص ودانت بذلك عُلم بإجماعها أنه وارد فيما عدا الذي أجمعت على إخراجه منه، لأنها لا تجمع على خطأ، ولا تخرج ما دخل في العام ولا تنسخ حكمه بعد ثبوته، لأن إجماعها دليل يستقر بعد النبوة وانقطاع الوحي، والنسخ لا يقع إلاّ من قبل الله عزّ وجل المتعبد لخلقه. وإنما تتبع الأمة الأدلة، ولا ترفع حكماً ثابتاً، وما ينسخ من الأخبار عن الرسول، فإنما هو بيان عن نسخ الله سبحانه للحكم، وإنما توصف بسببه بأنها ناسخة على معنى إنها دلالة على قول الله الناسخ للحكم[1]، على ما سنشرحه من بعد.

فصل: وإذا أجمعت على أن بعض ما دخل تحت العام مخصوص خارج عنه وجب القطع على خروجه منه، وجوزنا مع ذلك أن يكون خارجاً منه على وجه النسخ لحكمه بعد استقراره ودخوله في حكم العام. وجوزنا أن يكون خارجاً منه على وجه التخصص والبيان المقترن بالخطاب أو المتراخي عنه على القول بجواز تأخير البيان. فإن اتفقت مع أنه خارج عن حكم العام على أنه خرج على وجه النسخ أو على وجه التخصص والبيان قطع بذلك[2]. وإن

---

(١) مبنى هذا الكلام على أن المشرع هو الله وحده وبالتالي فمهمة الرسول ﷺ هي التبليغ عن ربه سبحانه سواء كان المبلّغ به من لفظ الله سبحانه وهو القرآن أم من لفظه ﷺ وهو السنة.. فالسنة معناها من الله سبحانه وقد سمّاها الله سبحانه وتعالى وحياً في قوله عزّ وجل: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى﴾.

(٢) الإجماع إذا حصل بشروطه المعتبرة يكون حجة قاطعة وبالتالي فهو من أقوى المخصصات لعصمة أمة محمد ﷺ عن الخطأ. ولكن يجب أن نتذكر أنه لا يوجد إجماع إلاّ وله مستند فتكون مهمة الإجماع نقل المخصص عن الظنية إلى القطعية فنتمسك بالإجماع على أنه المخصص ونترك مستنده.

وينظر التخصيص بالإجماع في: إحكام الفصول (٢٦٩) والبحر المحيط (٣٦٣/٣) والأحكام للآمدي(٣٢٧/٢) وروضة الناظر (٢٤٤) والمعتمد (٢٧٦/١).

اختلفت فيه اختلافاً لم تقم الحجة ببعضه وجب الوقوف في ذلك، فيجب أيضاً تنزيل الأمر في هذا على ما قلناه.

فصل: فأما التخصص بالقياس فإنه واجب صحيح. فإن كان قياساً قد أجمعت عليه الأمة قطع[٣] بأنه مخصص للعام عند الله عزَّ وجل وعند الأمة[٤]. وإن كان مما لم يُجمع عليه وإنما قال به البعض كان القياس مخصصاً للعام عند الله وعند ذلك المجتهد في حقه لا على الإطلاق. وإن اعتقد بعضهم أن ذلك القياس لا يوجب تخصص العام لم يكن العام مخصوصاً عند الله في حق ذلك العالم، لأن الاجتهاد في غير ذلك القياس سائغ.

فأماالقول بأنه لا يجوز تخصص العام بشيء من القياس وأخبار الآحاد ممن جعل القول بذلك من مسائل الاجتهاد وجب أن يقول أيضاً إن العام مخصوص عند الله في حق من رأى من العلماء وجوب تخصصه بخبر الواحد والقياس وذلك فريضة عليه وغير خاص عنده سبحانه وعندنا وعند من لم ير ذلك من العلماء على ما بيناه من قبل.

وأما إذا قلنا أن ذلك من مسائل الأصول/ وأن الدليل قد قطع على ٤١٥
وجوب تخصص العام بالقياس وخبر الواحد وجب العمل بذلك والقطع بتخطئة المانع له. وإن سوغنا الاختلاف في غير خبر وقياس. وهذا هو الأولى عندنا. ونحن نبين ذلك في باب تخصص العموم بالقياس إذا لم نقل بتقابلهما إن شاء الله.

هذا جملة ما يخص به العام عندنا دون قول الأئمة وقول الصحابي ومذهب الراوي، وما يجري مجرى ذلك مما نذكره من بعد، وبالله التوفيق، وبه نستعين.

---

(٣) في المخطوط (وقطع).

(٤) هذا الفصل جزء من التخصيص بالاجماع الذي مستنده القياس وإلاّ فإن التخصيص بالقياس المجرد عن الإجماع سيتعرض له المصنف فيما بعد كما ذكر ذلك هنا. وله في ذلك قول مشهور عنه وهو التقابل بين العام والقياس لاجتماع قوة وضعف في كل منهما.

باب
القول في تخصص العام بأخبار الآحاد وذكر الخلاف في ذلك وما نختاره منه

اختلف الناس في هذا الباب من مثبتي العموم ووجوب العلم بخبر الواحد والمنكرون لوجوب العمل به.

فقال كل من أنكر وجوب العمل بخبر الواحد أنه لا يجوز تخصص العموم[1] به، لأنه إذا قابله العموم، كانت حاله أضعف منها إذا انفرد ولا شيء يقابله. فإذا لم يجب العمل به إذا انفرد كان أبعد عن وجوب العمل به والعموم في مقابلة[2] موجبه. وهذا لعمري واجب على موضوعهم، وإنما يجب أن يدلوا أولاً على وجوب العلم به منفرداً، ثم ينظر في وجوب تخصص العموم. ونحن نذكر الأدلة على وجوب العمل به عند انتهائنا إلى الكلام في الأخبار إن شاء الله[3].

وأما المثبتون لوجوب العمل بكل واحد منهما إذا انفرد فقد اختلفوا في ذلك.

---

(١) القائلون بعدم حجية خبر الواحد هم أكثر المعتزلة وبعض أهل الظاهر على ما في الروضة لابن قدامة ص١٠١.
ونسبه الآمدي في الإحكام (٤٥/٢) للجبائي وجماعة من المتكلمين. ونسبه في شرح الكوكب المنير(٣٦٥/٢) لبعض المعتزلة وبعض الرافضة وبعض أهل الظاهر منهم ابن داود.
وأما الجبائي فلم ينسب له المنع مطلقاً بل اشترط للعمل به أن يرويه اثنان عن اثنين في جميع طبقات السند. وينظر أصحاب هذا الرأي في المعتمد (٦٠٣/٢) وشرح تنقيح الفصول (٣٥٧) والمسودة(٢٣٨) وإرشاد الفحول (٤٨) وفواتح الرحموت (١٣١/٢) وكشف الأسرار(٣٧٠/٢).

(٢) في المخطوط (مقابلته).

(٣) وهو في الجزء المفقود من الكتاب.

فقال فريق منهم لا يجوز تخصص العام بخبر الواحد بحال من الأحوال، واعتلوا لذلك بما نذكره عنهم من بعد(٤).

وقال الجمهور من مثبتي العمل به يجب تخصص العام به كيف تصرفت بالعام الحال إن كان عاماً قد دخله الخصوص باستثناء وغيره من الأدلة المنفصلة أو لم يدخله الخصوص.

وقال قوم يجوز ورود التَّعبد بذلك، ويجوز أن لا يرد، وما قام دليل على ورود ذلك.

وقال الفريق الأول: بل قد قام عليه دليل وأن الجماعة قد أجمعت على تخصص عمومات بأخبار آحاد.

وقال فريق آخر من جملة الفقهاء وغيرهم يجوز التعبد بذلك إلاّ أنه لم يرد، بل قد ورد المنع فيه، لأن الصحابة زعموا أنهم(٥) ردوا خبر فاطمة بنت قيس(٦) في أنه لا نفقة ولا سكنى للمبتوتة لأجل أنه تخصص لظاهر الكتاب(٧).

---

(٤) الذين منعوا التخصيص بأخبار الآحاد لعدم حجيتها تقدموا وأما هؤلاء فهم لا يقولون بالتخصيص بها مع قولهم بحجيتها.
ونسبه الزركشي في البحر المحيط (٣/٣٦٥) لبعض الحنابلة نقلاً عن أبي الخطاب. ولم أجده في التمهيد (٢/١٠٥) ولا في شرح الكوكب (٣/٣٦٢) وذكره الآمدي في الأحكام (٢/٣٢٢) ولم ينسبه لأحد. ونسبه ابن برهان في الوصول إلى الأصول (١/٢٦٠) إلى شرذمة من الفقهاء. وينظر في ذلك أيضاً إرشاد الفحول (١٥٧) والبرهان (١/٤٢٦) والمحصول (١/٣/١٣١) وشرح تنقيح الفصول (٢٠٦) والمنخول (١٧٤) ونهاية السول مع مناهج العقول (٢/١٢٠).

(٥) في المخطوط (زعموا ردوا).

(٦) هي فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية بكسر الفاء. أخت الضحاك، صحابية ذات عقل وكمال ومن المهاجرات الأول. استشارت النبي ﷺ فيمن خطبها. فأشار عليها أن تنكح أسامة بن زيد. اجتمع في بيتها أهل الشورى عند مقتل عمر رضي الله عنهم.
توفيت في خلافة معاوية.
لها ترجمة في الإصابة: ٨/٦٩ وسير أعلام النبلاء ٢/٣١٩.

(٧) حديث فاطمة بنت قيس ورد عمر أخرجه مسلم في باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها(٢/١١١٨) رقم(٤٦) بلفظ: حدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا =

وزعم عيسى بن أبان[8] أنه يجوز تخصص العام المتفق على تخصصه. والذي قام الدليل على/ تخصصه بكل وجه من استثناء متصل به، ٤١٦
وكلام[9] منفصل عنه، ودليل عقل وقياس شرع. قال لأنه حينئذ يصير بالتخصص مجملاً ومجازاً فيجوز لذلك إعمال خبر الواحد في تخصص أشياء أخر منه.

وقال قوم من أهل العراق أيضاً إنه يجوز تخصص العموم المخصوص بالأدلة لأنها تجعله مجازاً ولا يجوز تخصصه بخبر الواحد إذا خص باستثناء متصل، لأنه يصير الإسم معه إسماً لقدر ما بقي حقيقة، وليس هذه حاله إذا خص بالمنفصل. هذا جملة الخلاف في هذا الباب.

والذي نختاره من ذلك أنه لا حجة عندنا قاطعة على وجوب التعبد بالعمل بخبر الواحد وإن عارضه العموم ولا على وجوب العمل بجميع مقتضى

= نفقة، ثم أخذ الأسود كفاً من حصا فحصبه به فقال: ويلك تحدث بمثل هذا؟ قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة.

قال الله عزَّ وجل: ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن﴾.

ورواه أبوداود في باب نفقة المبتوتة (٧١٥/٢) رقم (٢٢٨٨).

والترمذي في أبواب الطلاق واللعان (٤٧٥/٣) رقم (١١٨٠).

والنسائي في الطلاق (٢٠٩/٦).

وابن ماجه في الطلاق (٥٦٥/١) رقم (٢٠٣٦).

والدارمي في الطلاق (٨٧/٢). والدارقطني في الطلاق والخلع (٢٥/٤). وأحمد (٤١٥/٦).

وقال الزركشي في المعتبر ص١٦٩: في صحة هذا الخبر عن عمر فيه نظر وإن رواه مسلم سأل أبو داود عنه الإمام أحمد فلم يصححه. وقال ابن أبي حاتم في العلل (٤٣٨/١) سئل عنه أبي فقال: هو ليس بمتصل.

انظر تخريجه في نصب الراية (٢٧٣/٣) وتحفة الطالب ص١٩٧.

(٨) سبقت ترجمته ص٦٦.

(٩) في المخطوط (وكلامه).

العموم وإن عارض بعضه خبر الواحد. بل الواجب الحكم بالتقابل، على ما بيناه من قبل[10].

فأما ما يفسد قول منكر مخصص العام بخبر الواحد لأجل تحريم العمل به، وإن انفرد بما نذكره من الأدلة من بعد على وجوب العمل بخبر الواحد إذا ورد على شروط وجوب العمل به.

فأما القائلون بوجوب العمل[11] والمنكرون لتخصص العام إذا قابله وجواز ورود التعبد بذلك، فلا حجة لهم على ذلك.

فيقال لهم: لم قلتم ذلك؟ فإن قالوا: لأجل أن خبر الواحد يقتضي غالب الظن والعموم يقتضي العلم والقطع على ثبوت الحكم فيما دخل تحته ولا يقابل ما يوجب العلم بما يقتضي غالب الظن.

---

(١٠) ذكر الباقلاني في هذه المسألة سبعة أقوال:

الأول: المنع مطلقاً وهم صنفان، فمنهم من يقول بعدم حجية خبر الواحد. ومنهم صنف يقول بالمنع مع القول بالحجية.

الثاني: قال به الجمهور ونسبه الآمدي في الاحكام (٣٢٢/٢) للأئمة الأربعة وهو الجواز مطلقاً.

الثالث: أنه يجوز عقلاً ولم يقم دليل على وروده ولا رده.

الرابع: يجوز عقلاً ولكن ورد دليل على رده.

الخامس: يجوز إذا سبق أن خص بقطعي وبه قال عيسى بن أبان.

السادس: لا يجوز تخصصه إذا سبق تخصيصه باستثناء أو مخصص متصل لأنه يكون حقيقة في الباقي ويجوز تخصصه بأخبار الآحاد إذا سبق أن خص بدليل منفصل لأنه يصير مجازاً في الباقي.

وهذا القول نسبه الآمدي للكرخي.

السابع: التوقف لحدوث التقابل وهو ما اختاره الباقلاني وينظر الأقوال في المسألة: ميزان الأصول (٣٢٢) والبرهان (٤٢٦/١) وشرح تنقيح الفصول (٢٠٧) والمعتمد (٢٧٥/١) والمحصول(١٢٠/٣/١) واللمع (١٩) والعدة (٥٥٠/٢) والمسودة (١١٩) وإرشاد الفحول (١٥٧) ونهاية السول مع مناهج العقول (١٤٤/٢) وفواتح الرحموت (٢٤٩/١) والتبصرة (١٣٣) والمستصفى (١١٤/٢) والمنخول (١٧٤) وأصول السرخسي (١٤٢/١) والوصول إلى الأصول (٢٦٠/١) و البحر المحيط (٣٦٤/٣) .

(١١) أي وجوب العمل بخبر الواحد.

يقال لهم: لم قلتم ذلك وأن مقتضى العموم ثابت معلوم غير مظنون. فلا تجدون في ذلك متعلقاً، لأن العموم لو ثبت لكان إنما يثبت بأمر يقتضي غلبة الظن دون العلم، بل القول به باطل لا يجوز أن يعلم، ولا أن يصادف الظن له وخبر الواحد أقوى منه لأنه ثابت بإجماع الصحابة وإن لم يكن كذلك، فليس الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد في الأصل بدون الطريق الذي يثبت به القول بالعموم، فهما سيّان.

ثم يقال لهم: اعلموا على أن ثبوت الحكم فيما دخل تحت العام ثابت معلوم إذا تجرد، فما الدليل على أنه معلوم أيضاً وإن عارضه خبر الواحد مع تجويز الكل لكون الخبر صدقاً. ولو وقطع على أنه عام مع الخبر لقطع على أن الخبر كذب باطل، وذلك محال فوجب اختلاف حال اللفظ في العلم بموجبه مع تجرده ومع مقابلة الخبر لبعضه، وسقط ما قالوه/. ٤١٧

ثم يقال لهم: فيجب لنفس اعتلالكم هذا منع إعمال خبر الواحد في ابتداء الفرائض وإشغال الذمم المعلوم سقوطها وبراءتها بالعقل، لأن حكم العقل معلوم، وصحة الخبر مظنون. فإن راموا فصلاً نقضوا اعتلالهم، وإن مروا على ذلك تركوا مذهبهم، ولا محيص من ذلك(١٢).

ثم يقال لهم: ليس وجوب العمل بخبر الواحد مظنون، بل هو معلوم بدليل قاطع من قرآن وإجماع الصحابة على ما نبينه في باب القول في الأخبار، وإنما المظنون صدق الراوي، وليس علينا في العلم بصدقه تكليف. كما أنه ليس الحكم بالشهادة مع ظاهر العدالة مظنون، بل مقطوع به ومعلوم. وإنما المظنون صدق الشهود، وليس على الحاكم في ذلك تكليف. وإذا كان ذلك

---

(١٢) ولهذا فإن قاعدة اليقين لا يزول بالظن غير مطردة فجماهير أهل العلم يرفعون البراءة الأصلية وهي يقينية بأخبار الآحاد وهي على رأي معظمهم ظنية. ويشهد لذلك أيضاً ما ذكره الباقلاني من فروع فقهية ألزمهم بها.

صار وجوب العمل بخبر الواحد وإن قابله العموم معلوم، كما أن العمل بما بقي تحت اللفظ معلوم.

فإن قالوا: إنما يعلم وجوب العمل بخبر الواحد إذا لم يقابل موجبه العموم، قيل كذلك. فإنما يعلم وجوب العمل بحكم العام إذا لم يقابل بعضه الخبر الخاص، ولا جواب عن ذلك.

فصل: فإن قال قائل: فما تقولون أنتم في العلم بثبوت حكم العقل من وقف أو تحليل أو تحريم على قول من ذهب إلى ذلك مع ورود الخبر بالنقل عنه.

فإننا نقول: إن بقاء حكم العقل مع ورود الخبر مظنون، كما أن صدق الخبر مظنون. فلو تيقنا بقاء حكم العقل لقطعنا على بطلان الخبر، ولا سبيل إلى ذلك. وكذلك القول في ارتفاع يقيننا لطهارة الماء مع خبر من يجوز صدقه عن نجاسته بعد علمنا بطهارته قبل الخبر. وعدم علمنا ببقاء حكم العدة على المعتدة مع إخبارها لنا بانقضاء عدتها وتجويزنا لصدقها في الخبر، وأمثال ذلك مما يكثر تتبعه.

ولأن مما يزول به حكم اليقين مع وجود المظنون، وتحريم أكل ما يعلم يقيناً أنه ذكي إذا اختلط بميتة وأشكل، وتحريم نكاح الأجنبية المنتفي تحريم[١٣] نكاحها إذا اختلطت بذات محرم وأشكل[١٤] الأمر. وزوال تحليل الاستمتاع بالزوجات إذا وقع الطلاق على واحدة منهن والتبست الحال فيمن هي منهن، وأمثال ذلك مما يترك اليقين فيه ويزول عنه بحكم الظن على أنه يمكن أن يقال في هذا أيضاً أن تحليل ذلك كان متيقناً قبل[١٥] الاختلاط والإلتباس. فإذا اختلط لم يكن متيقناً، بل متيقن تحريمه/. ٤١٨

(١٣) في المخطوط (تحديد) بد تحريم.

(١٤) في المخطوط (واسكر).

(١٥) في المخطوط (بل) بدل قبل.

وجواب هذا أننا نعلم قطعاً أنه كان في ذلك ما ليس بحرام. فلما اختلط زال حكمه بالالتباس.

واستدل -أيضاً - من منع تخصص العام(١٦) بخبر الواحد بأنه لو جاز ذلك لجاز نسخه أو نسخ بعضه بخبر الواحد.

وجواز هذا من وجهين:

أحدهما: أنه لا فصل بين جواز الأمرين من جهة العقل والمعنى واللغة، لأننا لا نتيقن بقاء الحكم إذا ورد خبر الواحد الذي يجوز أن يكون صدقاً برفعه، فهما سيَّان غير أن الإجماع منع من النسخ به فمنعناه، ولا إجماع ولا غيره من الأدلة في منع التخصص به فبقى على جوازه.

والجواب الآخر أن النسخ منافاة ورفع لحكم قد تيقن ثبوته، والتخصص بيان ما لم يثبت حكمه، فافترق الأمران.

وقد زعم قوم أن جواز تخصص العام بخبر الواحد صحيح لما ذكرناه من جهة العقل غير أن السمع قد ورد بمنعه، لأن الصحابة ردت خبر فاطمة بنت قيس في أنه لا سكنى ولا نفقة للمبتوتة، لأنها قالت: لم يجعل لي رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة. فقال عمر رضوان الله عليه: «لا ندع كتاب ربنا بقول امرأة لعلها نسيت أو شبِّه لها». وفي خبر آخر: «لا يدرى أصدقت أم كذبت»(١٧). يعني بكتاب الله قوله تعالى: ﴿**أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم**﴾(١٨) وذلك عام في كل مطلقة مبتوتة وغير مبتوتة وخبرها يمنع من

---

(١٦) في المخطوط (العلم).

(١٧) أثر عمر تقدم الكلام عليه بلفظ «أحفظت أم نسيت» أما لفظ «أصدقت أم كذبت» قال الزركشي في المعتبر ص١٦٩: رواه الحارثي في مسنده بلفظ «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت أم كذبت، المطلقة ثلاثاً لها السكنى والنفقة».

ثم نقل عن صاحب التنقيح أنه قال في هذا الأثر: وهذا إسناد مظلم إلى أبي حنيفة، وأحمد بن محمد بن سعيد هو ابن عقدة، وهو مجمع الغرائب والمناكير وينظر في ذلك العقود والجواهر للزبيري(١/١٧١).

(١٨) الطلاق: (٦).

ذلك وقصر السكنى والنفقة على الرجعية. وهذا ليس بدليل لأنه يمكن أن يكون رضي الله عنه إنما رد خبرها لما علل به من قوله: «لا يدري أصدقت أم كذبت» ولعلها نسيت أو شُبِّه لها. وهذا ينبئ عن اعتقاده فيها أنها ليست من أهل العدالة، لقوله: «لا ندري أصدقت أم كذبت» ثم نقل مثل ذلك في خبر كل واحد، وعلى أنها ليست من الضبط والذكر بحيث يجب العمل بخبرها، ولذلك ذكر النسيان وأنه شبه لها. وهذا لا يوجب[19] رد من ليست هذه صفته فسقط ما قالوه.

وقد ادعى مخالفوهم إجماع الصحابة[20] على أنهم كانوا يرون تخصص العام بأخبار الآحاد. وذلك أنهم خصوا قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾[21] بعد ذكر ذوات المحارم بخبر أبي هريرة[22] عن النبي ﷺ من «نهيه أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها»[23].

وخصوا قوله تعالى: ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾[24].
٤١٩ وإطلاق اللفظ يقتضي/ تحليلها دخل بها الثاني أو لم يدخل، فخصوا ذلك برواية من روى لهم قوله عليه السلام: «حتى تذوق عسيلتها»[25]

---

(١٩) في المخطوط (يجب).

(٢٠) بدأ المصنف بذكر أدلة الجمهور.

(٢١) النساء: (٢٤).

(٢٢) هو عبدالرحمن بن صخر الدوسي. اختلف في اسمه واسم أبيه كناه الرسول ﷺ بأبي هريرة لحمله هرة في كمه، فاشتهر بذلك. أسلم عام خيبر وشهدها وما بعدها. توفي بالعقيق سنة٥٧هـ وقيل غيرها» كان أكثر الصحابة رواية للحديث مع الضبط مع تأخر إسلامه بفضل دعاء الرسول له بالحفظ. له ترجمة في الإصابة (١٩٩/٧) والاستيعاب (١٧٦٨/٤) وأسد الغابة (٣٠٦/٦) وتذكرة الحفاظ (٣٢/١).

(٢٣) تقدم تخريجه في ص٣٦ من هذا المجلد.

(٢٤) البقرة: (٢٣٠).

(٢٥) الحديث ورد في قصة تميمة بنت وهب كانت تحت رفاعة القرظي فبت طلاقها، فتزوجت عبدالرحمن بن الزبير فلم يستطع أن يمسها فجاءت للرسول ﷺ قائلة والله ما معه إلاّ مثل هدبة الثوب وتريد الرجوع لرفاعة فقال لها ﷺ: «لا، حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته». =

وخصوا - أيضاً - قوله: (يوصيكم الله في أولادكم)[26] وجميع آي المواريث برواية أبي هريرة: «لا يرث القاتل ولا العبد ولا أهل ملتين»[27] وخصوا قوله تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين﴾[28] وقال بعضهم وقد خصوا قوله: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾[29] بما روي عنه من أمره عليه السلام بإعادة الوضوء والصلاة من القهقهة فيها[30].

= أخرجه البخاري في الشهادات رقم (٢٦٣٩) وفي الطلاق (٥٢٦٠، ٥٢٦١، ٥٢٦٥، ٥٣١٧) وفي اللباس رقم (٥٧٩٢، ٥٨٢٥) وفي الأدب رقم (٦٠٨٤)

ومسلم في النكاح (١٠٥٥/٢).

ومالك في الموطأ في النكاح (٦٦/٢) من تنوير الحوالك والبيهقي في الكبرى (١٨٦/٧)

انظر تخريجه في تخريج أحاديث المدونة (٩٨٧/٣) وتحفة المحتاج (٣٧٢/٢).

(٢٦) النساء: (١١).

(٢٧) تقدم تخريج عدم توريث القاتل والعبد في ص٣٦ من هذا الكتاب. أما عدم توارث أهل الملتين فمتفق عليه بلفظ: «لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم».

أخرجه البخاري في المغازي رقم (٤٢٨٣) وفي الفرائض رقم (٦٧٦٤)

ومسلم في الفرائض (١٢٣٣/٣).

وأبوداود في الفرائض (٣٢٦/٣) برقم ٢٩٠٩.

والترمذي في الفرائض (٤٢٣/٣) رقم (٢١٠٧) وقال حسن صحيح

وابن ماجة في الفرائض (٩١١/٢) رقم (٢٧٢٩، ٢٧٣٠)

والدارمي في الفرائض (٣٧١/٢) والطبراني في الكبير (٣٩١، ٤١٢)

وأحمد في المسند (٢٠١/٥، ٢٠٢، ٢٠٩).

ومالك في الموطأ (٥١٩/٢).

وبلفظ «أهل ملتين» أخرجه الترمذي رقم (٢١٠٩) وأبوداود (٢٩١١) وابن ماجة وأحمد (١٧٨/٢) والدارقطني (٧٣/٤) وتاريخ بغداد (٢٩٠/٥) وانظر تخريجه في تحفة الطالب ص٣١٩، والمعتبر ص١٦٩ وتحفة المحتاج ص٣٢٤.

(٢٨) البقرة: (١٨٠).

(٢٩) محمد: (٣٣)

(٣٠) خبر القهقهة أخرجه الدارقطني في قصة ضحك مصلٍ لتردي أعمى في بئر في الطهارة(١٦٣/١). ورواه البيهقي في الكبرى (١٤٦/١) قال الشافعي: «لم نقبله لأنه مرسل» أرسله أبو العالية الرياحي حتى قال الشافعي: «حديث أبي العالية الرياحي في القهقهة رياح» ورواه عبدالرزاق في مصنفه، والطبراني على ما في نصب الراية (١٥٠/١).

فهؤلاء يدعون إجماع الصحابة على تخصص العمومات بأخبار الآحاد على كسر دعوى المنع لذلك.

وعن هذا الذي قاله هؤلاء أجوبة:

أحدها: إن جميع هذه الأخبار التي خصوا بها أخبار قد قامت بها الحجة عند الصحابة وعلمت صحتها وثبوتها، فلذلك خصت العمومات بها. وقد بسطنا الجواب عن كل خبر في الكتاب الكبير[31] بما يغني الناظر فيه.

ويقال لمن تعلق بهذا أيضاً. فما أنكرتم من تجويز النسخ بأخبار الآحاد، لأنهم قد قبلوا خبر الواحد في التحول عن القبلة لما روي لأهل قباء.

فإن قالوا: كان خبراً قد قامت به الحجة عندهم.

قيل لهم: مثل ذلك فيما خصوا به العام.

فصل: فأما قول من قال إني لا أخص العام بخبر الواحد إلاّ أن يكون مما قد أجمع على تخصصه[32]، ومما دخله التخصص، فإنه قول لا وجه له، لأننا قد بيَّنا أنه لا يتيقن ثبوت حكم العام مع معارضة الخبر لبعض موجبه.

وعمدتهم في ذلك إنه إذا تجرد عما يخصه يبقى عمومه وثبوت[33] خبر الواحد مظنون. وقد أفسدنا هذه الطريقة بغير وجه، فعلم أنه لا فرق بين تخصصه لعام دل الدليل على تخصصه. وعام ليست هذه سبيله، ولا وجه لتعلقهم في ذلك، بأنه لو كان الخبر الخاص ورد على وجه البيان من الرسول عليه السلام لوجب أن تذكره الأمة وأن تنقله نقلاً يقوم به الحجة. وإذا لم ينقل كذلك صار وارداً على وجه النسخ. والنسخ لا يصح بأخبار الآحاد، لأنه

(٣١) الكتاب الكبير هو التقريب والإرشاد الكبير. وقد سبق أن أحال عليه في عدة مواضع، مما يدل على أنه ألفه قبل هذا الكتاب.

(٣٢) بدأ المصنف بيان ما تمسك به عيسى بن أبان ثم شرع في إبطال ما تمسك به.

(٣٣) في المخطوط (وحبون).

قد يصح أن يتعبد ببيان خصوصه للآحاد. وأن لا ينقل اقتران بيانه له أو وقوعه متراخياً[٣٤]. فدعواهم لما قالوه لا حجة عليها.

ويقال لهم: ولو كان الخبر المخصص ورد منه على وجه النسخ لبعض العام لوجب بيانه لذلك وأن يلقيه إلقاء يعلم به كونه ناسخاً. وإذا لم ينقل/ ٤٢٠ على هذا الوجه وجب الحكم على أنه ورد مخصصاً غير ناقل على وجه النسخ. وهذا يسقط ما قالوه. وهما جواب من قال إنني لا أسلط خبر الواحد المظنون صحته على عموم لم يدخله التخصص بدليل مقطوع به، لأجل أنني أزول عن حكم عموم متيقن بخبر واحد مظنون صدقه، لأنه لو تيقن ثبوت العموم مع خبر الواحد لتيقن كون الخبر باطلاً. وفي الاتفاق على تجويز صحته ما يوجب الزوال عن حكم تيقن العموم. وهذه جملة كافية في هذا الباب[٣٥].

(٣٤) في المخطوط (متواخيا).

(٣٥) لم يستوف الباقلاني الكلام على جميع الأقوال في المسألة فترك قول الكرخي وترك أيضاً قوله بدون احتجاج لهما مع أنه ختم المسألة بما يشعر بعدم وجود سقط والذي ذكره المصنفون من أتباعه كابن برهان وغيره توجيهاً لرأي الباقلاني أنه اجتمع في العام قوة وضعف فالقوة من جهة طريق ثبوته والضعف من جهة دلالته لأن دلالة العام على أفراده ظنية. واجتمع في المخصص قوة وضعف، فأما القوة فمن جهة دلالته على أفراده، فدلالة الخاص على أفراده أقوى من دلالة العام على أفراده، وأما الضعف فمن جهة ثبوته لأن طريق ثبوته ظنية.

وإذا اجتمع في كل واحد منهما قوة وضعف تقابلا فلا يدرى أيهما أحق بالترجيح، ويلزم على ذلك التوقف.

باب
الكلام في تخصص العموم بالقياس والخلاف فيه

اختلف الناس في ذلك:

فمن قال: إن اللفظ محتمل للعموم والخصوص قال أتبين بالقياس أحد محتمليه. وليس ذلك من تخصصه العام في شيء لإنكاره القول بالعموم.

واختلف القائلون بالعموم في ذلك في الأصل على وجهين. فقال كل من قال بالعموم وأبطل القياس في الأحكام إنه لا يجوز تخصصه العام، لأنه ليس بدليل لو انفرد عن العام، فكيف به إذا قابله ومنع إعماله[1].

وقال مثبتو القياس في ذلك قولين[2]:

---

(١) القائلون بعدم حجية القياس ينبغي أن يخرجوا من دائرة النزاع. لأن من لم يقل بحجية القياس لو انفرد فهو لا يقول بتخصيصه للعام من باب أولى وينحصر النزاع بين القائلين بحجية القياس.

(٢) بل ذكر أقوالاً عن المثبتين وليس قولين. والأقوال في هذه المسألة تقريباً هي نفس الأقوال في تخصيص العام بخبر الواحد، إلاّ أن طائفة ممن يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لا تجوز ذلك في القياس لأن الظن الموجود في القياس أقل من الظن الموجود في خبر الواحد. كما أن الأصل في القياس أن لا يصادم النص ولا عبرة به مع وجود النص. ولهذا نشأ عندنا قول جديد في المسألة وهو جواز التخصيص بالقياس القوي كالجلي وما نص على علته وأجمع عليها. دون ما كان ضعيفاً كالقياس الذي علته مستنبطة أو لم تتوفر فيه شروط القياس كاملة. واستوعب المصنف الأقوال في المسألة.

وينظر ما يتعلق بالمسألة في: نزهة الخاطر العاطر مع الروضة (١٦٩/٢) والعدة (٥٥٩/٢) وشرح تنقيح الفصول (٢٠٢) وإرشاد الفحول (١٥٩) واللمع (٢١) وأصول السرخسي (١٤٢/١) وفواتح الرحموت (٣٥٧/١) وجمع الجوامع مع البناني (٢٩/٢)، والمستصفى (١٢٢/٢) والإحكام للآمدي (٢٣٧/٢) والمحصول (١٤٨/٣/١) والمنخول (١٧٥) والبرهان (٤٢٨/١) ونهاية السول مع مناهج العقول (١٥١/٢) والتبصرة (١٣٧) والمسودة (١٢٠) والبحر المحيط (٣٦٩/٣) والوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٦٦/١) وميزان الأصول (٣٢٠) والتمهيد لأبي الخطاب(١٢٠/٢).

فقال فريق منهم لا يخص العموم بالقياس كيف تصرفت به الحال، لأنه دليل إذا انفرد عن مقابلة العموم لموجبه، وليس بدليل إذا قابله العموم، وعليه فريق من الفقهاء من أهل المذاهب المختلفة. وبه قال شيخنا أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه وطبقة من المتكلمين منهم الجبائي وابنه. وحكي رجوع ابنه عن ذلك إلى القول بأنه يخصه.

وقال الجمهور من أصحاب مالك وأبي حنيفة والشافعي إنه يجب تخصصه بالقياس جليِّه وخفيِّه، وكيف تصرفت الحال به. وبه قال شيخنا أبوالحسن ر ضي الله عنه.

وقال فريق من أصحاب الشافعي يجب تخصصه بجلي القياس دون خفيه.

وقال عيسى بن أبان ومن ذهب مذهبه أنه يجب تخصص العموم بالقياس إذا ثبت تخصصه بدليل يوجب العلم، وإن لم يكن مما دخله التخصص بدليل قاطع لم يجز إعمال القياس في تخصصه.

ومن أهل العراق من يفرق بين وجوب تخصصه إذا خص بدليل منفصل أو باستثناء متصل فيوجب تخصصه به إذا كان مخصوصاً بدليل منفصل، ولا يجيز ذلك إذا كان مخصوصاً باستثناء ولفظ متصل، لأن ذلك يجعل الاسم اسماً لما بقي حقيقة وبمثابة المطلق في كونه مستغرقاً للجنس(٣).

٤٢١ والذي نختاره في هذا الباب/ القول بوجوب تقابل القياس والعموم لو ثبت في قدر ما تعارضا فيه والرجوع في تعرف حكم ذلك إلى شيء سواهما. وأنه ليس في العقل، ولا في الشرع دليل قاطع على وجوب ترك العموم بالقياس، وترك القياس للعموم فالأمر في ذلك والذي قلناه

---

(٣) هذا القول نسبه الرازي في المحصول (١٤٨/٣/١) للكرخي وكذلك الزركشي في البحر المحيط (٣٧١/٣) وغيرهما.

في تقابل العموم والخبر الخاص في قدر ما تعارضا فيه.

فإن قائل قائل: قبل الكلام على المخالفين في هذا الباب قولكم بتقابل العموم والقياس خارج عن الإجماع لأنه لا أحد ممن يقول بالعموم وإثبات القياس في الأحكام يقول بمقابلتهما.

يقال له: ليس الأمر على ما توهمته ولا إجماع في ذلك من الأمة، ولا من القائلين بفرض القياس في الأحكام ووجوب(٤) العمل بالعام.

ولأن القائلين بمقابلة الخبر الخاص للعام في قدر ما يتناوله الخاص من أصحاب أبي حنيفة وأهل الظاهر يقولون بترك تخصص العام بالخبر المتواتر وبالآية من القرآن، التي هي نص في التخصص للعلة التي ذكرناها في وجوب تقابل الخبر والعام. ويجب أن يكونوا أقوى بذلك في تقابل القياس والعموم. ومع هذا فقد علمنا أن كثيراً من الفقهاء يقولون بوجوب تقديم العمل بموجب القياس على العمل بموجب خبر الواحد، ويرى أنه أقوى من الخبر(٥).

ومنهم من يقول: بل يجب تقديم العمل بموجب الخبر وترك موجب القياس لأجله.

وإذا منع هؤلاء تخصص العموم بالخبر، وهو مقدم على القياس فبأن يقولوا بتقابل العموم والقياس أولى. ومع هذا فلو ثبت إجماع القائلين بوجوب القياس في الأحكام على أنه لا بدَّ من تقديم العموم على القياس أو تخصصه بالقياس لم يكن هذا الاجماع من القائلين بالعموم والقياس حجة،

---

(٤) (ووجوب) مكررة في المخطوط.

(٥) لا أعلم أحداً يقول بأن العمل بالقياس أولى مطلقاً من العمل بخبر الواحد. بل قد يكون أقوى في بعض الصور مثل كون الظن الثابت بالقياس في عدم جواز بيع الأرز بالأرز متفاضلاً قياساً على البر أقوى من الظن الحاصل من عموم قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ المفيد لحل بيعه متفاضلاً. وفي الأعم الأغلب الظن الحاصل بخبر الواحد أقوى من الظن الحاصل من القياس.

لأنه ليس بإجماع من الأمة. وإنما هو إجماع هذا الفريق منهم المصيبون في القول بوجوب القياس في الأحكام. وصوابهم في ذلك لا يدل على أنهم يصيبون في أنه لا بدَّ من ترك العموم للقياس أو ترك القياس للعموم، لأنهم إذا لم يكونوا جميع الأمة لم يكن إجماعهم حجة لما نذكره من بعد، فبطل التعلق بخروج هذا القول عن الإجماع[٦].

فإن قال قائل: فما الدليل على تعارض العموم والقياس فيما تقابلا فيه[٧].

قيل له: الذي يدل على ذلك علمنا بأن العموم لو انفرد عن القياس
لوجب/ إمضاؤه في قدر ما تناوله القياس وغيره مما يلحقه الاسم. وأن ٤٢٢
القياس لو انفرد عن مقابلة العموم، لموجبه لوجب العمل به فيما تناوله، ووجب إذا اجتمعا جميعاً تقابلهما والرجوع في تعرف حكم ما تناولاه إلى شيء غيرهما، وليس لأحد أن يقول: بل اطرح القياس للعموم، لأن دليله أقوى، لأن ذلك بعكس ما يجب، لأن دليل القياس أقوى مما ثبت به القول بالعموم، لأنه ثابت بإجماع الصحابة عندنا جميعاً. وليس العموم على قول أكثر مثبتي القياس ثابتاً بإجماع الصحابة، بل في القائلين بالقياس من يبطل العموم في الأحكام. فلا شك في أن ما ثبت به وجوب العلم بالقياس أقوى مما ثبت به القول بالعموم.

وكذلك فليس لأحدٍ أن يقول: إذا كان ما ثبت به القياس إجماع الصحابة، وهو أقوى مما ثبت به العموم وجب اطراح العموم لأجل القياس، لأن الصحابة لم تجمع على ثبوت العمل بغير القياس الذي يوجب مستعمله اطراح العموم به. وإنما أجمعوا على وجوب العمل بجملة القياس لا بغير واحد منه يُقصد به ترك العموم لأجله.

---

(٦) ثبوت الاجماع على عدم تقابل العموم مع القياس وتعارضهما يتعذر نقله مع ما نقل من الأقوال في المسألة.

(٧) بدأ المصنف بذكر أدلة قوله الذي اختاره وهو تقابل القياس والعام وهذا يقتضي التوقف حتى يظهر دليل من الخارج على رجحان أحدهما أو غيرهما.

بل في القائلين بالعموم من يقول: ما عمل الصحابة قط بقياس يقابل العموم موجبه، بل كانت تترك القياس للعام، وتعمل به إذا لم يكن الظاهر في مقابلته، وإذا كان ذلك كذلك تكافأت هذه الدعاوي ووجب القول بتعارض العموم والقياس فيما تقابلا فيه[8].

ويدل على ذلك أيضاً أن حجة العقل لا توجب تقديم أحدهما على الآخر مع العلم بأن كل واحد منهما حجة في العمل إذا انفرد، وليس في السمع - أيضاً - ما يوجب ترك أحدهما للآخر ولا فيه إجماع، لعلمنا بوقوع الخلاف في ذلك فممن[9] تقدم يُقدم العموم ومن أخَّر يطرح العام لوضع القياس. فإذا تقاومت الأقاويل وجب التعارض بينهما[10] لا محالة.

ومما يدل على وجوب تعارضهما أننا إذا أفسدنا قول من قدم القياس على العموم وقول من قدم العموم على القياس واطرحه لأجله لم يكن بعد ذلك إلاّ القول بالتعارض بينهما من حيث لم يسع العمل بأحدهما واطراح الآخر، وذلك ظاهر في وجوب ما قلناه. ويجب أن يكون هذا الذي ذكرناه من تقابل العموم والقياس فيما تناولاه وبطلان تقديم أحدهما على الآخر دليلاً قاطعاً
٤٢٣ على أنه لا يجوز/ أن تكون الأمة مجمعة على إبطال التقابل بينهما، لأن إبطال ذلك خطأ مقطوع به لما بيناه في تقاومهما[11]. ولا يجوز أن يخرج هذا

---

(٨) ما توصل إليه الباقلاني من القول بالتقابل بين العام والقياس الذي أداه إلى القول بالتوقف أو تساقطهما والبحث عن غيرهما نتيجة لا يقر عليها. وذلك أن مدار الشريعة الإسلامية على العمل بغلبة الظن. وتحصل غلبة الظن بأدنى مرجح من قرينة أو دليل، وما دام أن العام اجتمع فيه ظن وقطع. فالظن من جهة دلالته والقطع من جهة ثبوته والظنون الحاصلة من اللفظ العام متفاوتة. وكذلك فإن القياس اجتمع فيه قطع وظن فالقطع من جهة تناوله لما تحته والظن من جهة حجيته. وعلى المجتهد عقد مقارنة بين الإثنين فإذا وجد أدنى مرجح لم يجز له التوقف وتعطيل النص. ويبعد أن لا يجد المجتهد ما يرجح به أحدهما على الآخر.

(٩) في المخطوط (ممن يتقدم).

(١٠) ضمير المثنى راجع للعام والقياس.

(١١) لا يلزم على القول بالتقابل التوقف، لأن التوقف فيه محذور، وهو تعطيل العمل بالنص. ولذا على المجتهد الترجيح لكي لا يعطل النص. لأن النصوص ما نزلت إلاّ ليعمل بها.

الحق الواجب عن قول الأمة، وأن لا يكون فيها قائم به وذاهب إليه.

وكذلك فإنه يجب أن يقال ما نعلم أن هذين الفريقين في الأمة، من قال أخص الظاهر بالقياس. وفي منع ذلك قد أجمعوا على تحريم القول بالمقابلة، كما لا يعلم بإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة أن يحرِّمون الذهاب إلى القول الآخر، وإنما يجب أن يعلم هذا وأمثاله من دين الأمة بتوقيفهم عليه، ولا توقيف عنهم في ذلك.

باب
الكلام على موجبي تقديم القياس على العموم في قدر ما يتناوله

فيقال للقائلين بذلك لم قلتم هذا؟

فإن قالوا: لأجل أن القياس معنى لا يصح نقله والتجوز به، ولا يمكن تخصصه، وهو أقوى من النص. لأن النص يجوز نقله والتجوز به واستعماله في غير عين ما وضع له، والقياس لا يمكن ذلك فيه. وإذا وجب تخصص العموم بالنص كان تخصصه بالقياس أولى(١).

يقال: أول ما في هذا أننا لا نسلم لكم وجوب تخصص العام بالنصوص على سقوط الحكم في بعض ما تناوله، بل يوجب تقابل النص العام في قدر ما تناولاه، على ما بيناه من قبل، فبطل ما بنيتم عليه من أصله.

ثم يقال لهم: الأمر في هذا بعكس ما قلتم لأن الاحتمال وجواز الغلط في القياس أكثر منه في العموم، بل لا غلط ولا شبهة عند مثبتي العموم في استغراق إطلاقه لجميع من يلحقه الإسم، وفي القياس شُبه كثيرة تعرض، والعموم عَرِيٌ سالم من جميعها.

فمنها: أن القياس قد يكون منتزعاً من خبر واحد يجوز عليه الغلط والسهو والتحريف، فيكون منتزعاً من أصل باطل.

---

(١) لا أحد يقول بأن القياس أولى من النص مطلقاً بسبب إمكانية كون المراد بالنص معنى مجازي ولا يقع ذلك في القياس، فإذا كان هذا الاحتمال وارداً في العام فالمعنى المجازي تحدده القرينة الموجودة فلا إشكال. ثم القياس يعتريه الضعف من جوانب عدة ذكرها الباقلاني في الرد عليهم.

ومنها: أنه إن القيَّاس ربما قاس، وما استكمل صفة الاجتهاد في المسألة، وهو يظن استكماله لذلك.

ومنها: إنه قد يقصر المجتهد ويلحقه الفتور والونى[٢] فيكون اجتهاده باطلاً، والحكم به باطل.

ومنها: إنه لا يأمن وإن اجتهد وقاس أن يكون قد أخطأ ووضع الاجتهاد في غير حقه على قول من يقول إن الحق في واحد.

ومنها: إنه ربما استدل على العلة المنتزعة بما ليس بدليل.

ومنها: إنه ربما ظنَّ شَبَه الفرع بالأصل في علته وإن لم يكن مشبهاً فيلحقه به لظنه تساويهما في العلة. والعموم سالم من ذلك كله فيجب تقديم العمل بموجبه على العمل بموجب القياس.

واستدلوا أيضاً على وجوب تقديم العمل بالقياس بأنهم إذا فعلوا ذلك وخصوا به العام كانوا مستعملين الدليلين، لأن العام مستعمل فيما بقي (مما عدا)[٣] الذي أخرجه القياس، وإذا لم/ يخص به اطرحنا القياس. وذلك ٤٢٤
غير سائغ.

يقال لهم: هذا توهم منكم لأنكم لا تقدرون على استعمال العام على موجبه في الاستغراق مع إعمال القياس في إخراج بعضه عن الحكم، وإنما تستعملونه مخصوصاً في قدر ما بقي، فقد تركتم القضاء بموجب العموم لموضع القياس. فبطل لذلك ما قلتم.

فصل : ذكر علل الموجبين للعمل بالعموم دون القياس

وقد اعتمد هؤلاء لصحة قولهم بأمور:[٤]

---

(٢) الونى: الضعف و الفتور والكلال والإعياء. ومنه قوله تعالى ﴿ولا تنيا في ذكري﴾ انظر المصباح المنير ص٦٧٣، ومختار الصحاح ص٧٣٧.

(٣) هكذا في المخطوط. ولو وضع بدلها (بعد) لكان أوضح.

(٤) ينظر حجج المانعين للتخصيص بالقياس. جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٠/٢) والمحصول (١٤٨/٣/١) وأصول السرخسي (١٤١/١) وكشف الأسرار (٢٩٤/١) والإحكام للآمدي =

منها: أن قالوا يدل على ذلك أن القياس بإجماع مثبتيه فرع للعمومات والنصوص وأنه لا بدَّ له من أصل ينتزع منه المعنى ويحمل عليه الفرع. فلو جوزنا تخصص العموم به لاعترضنا بالفرع على أصله وما به يثبت، لأنه لا عموم من كتاب ولا سنة إلاّ ويصح أن يكون أصلاً للقياس، ولا يصح أن يعرض عليه تفرعه.

قالوا: ولهذه العلة بعينها امتنع الناس من النسخ به، لأنه إنما يثبت بأصل هو النص والعموم. فإذا نسخ به صار رافعاً لأصله، وذلك فاسد.

فيقال لهم: ما قلتموه باطل من وجوه:

أحدها: إننا إذا قلنا بتخصص العام بالقياس على ما قاله القوم. فمعنى ذلك أننا إنما نخص العام بحكم أصل آخر غير المخصوص قد علمنا المراد به، لأن الله سبحانه إذا أمرنا بالقياس، وعللنا بعض الأصول بعلة توجب إخراج بعض ما في عام آخر غير المعتل المنتزع منه. فإنما خصصنا العام بالأصل المعتل وعرفنا أنه مخصص له وكان الله سبحانه هو المخصص له بحكم ذلك الأصل، وعرفنا نحن أنه مخصص له بالاعتبار والانتزاع لم نكن نحن الواضعين بحكم ما أوجب تخصص العام، بل الله سبحانه الحاكم بتخصصه. ولهذا نقول جميعاً - أيضاً أننا لا نضع الأحكام وإن قسنا، وأن الأحكام التي نثبتها بطريق القياس فالله سبحانه الواضع لها. وإنما نعلم وضعه لها بالنظر والاعتبار. فبطل ما قلتم وسقط قولكم أننا نعرض على الأصل بفرعه، لأن ما يخص به العام حكم أصل آخر، وليس أحد الأصلين فرع لصاحبه.

والوجه الآخر: إننا لو كنا نعرض بنقيض القياس على الأصل العام

= (٣٣٧/٢) وتيسير التحرير(٣٢٢/١) وشرح تنقيح الفصول (٢٠٣) والمستصفى (١٢٢/٢) والبرهان (٤٢٨/١) وفواتح الرحموت (٣٥٨/١) والتبصرة (١٣٨) واللمع (٢١) وإرشاد الفحول (١٥٩).

فنخصه به لم نكن معرضين به على أصله، وإنما نعرض به على المخصوص، وليس أصله المخصوص. وهذا نحو اعتراضنا بقياس الأرز على البر على تخصص قوله تعالى:﴿أحل الله البيع﴾[٥] فيحرم به بعض البيع، وليس هو تخصص لقوله عليه السلام: «البر بالبر مثلاً بمثل وكيلاً بكيل»[٦]. بل هما أصلان ليس أحدهما فرع لصاحبه، وليس يجب إذا قلنا القياس فرع للنص و العموم أن يكون فرعاً لكل/ نص وعموم في الكتاب والسنة، وإنما نعني ٤٢٥
بذلك إنه فرع لبعض ذلك، فسقط ما قلتم[٧].

فإن قالوا: فأجيزوا لأجل ما قلتم النسخ بالقياس.

قيل لهم: القوم يجيبون عن ذلك بأجوبة.

منها: إن ذلك لا يحيله العقل وإن نسخ أصل بالقياس على حكم أصل آخر بمنزلة التخصص للأصل بحكم أصل آخر غير أن الإجماع منع من ذلك. وقولهم إن ذلك لم يوجد ولا يوجد قياس بشروط الصحة يقتضي نسخ حكم بعض الأصول.

والجواب الآخر: إن النسخ بالقياس لا يجوز، لأنه رفع حكم مستقر.

---

(٥) البقرة: (٢٧٥).

(٦) ورد في حديث عبادة بن الصامت وفيه «مثلاً بمثل سواء بسواء» أخرجه مسلم في باب الصرف في كتاب المساقاة حديث رقم (١٥٨٧/٨١) وأحمد ٥/٣١٤، ٣٢٠ والنسائي في المجتبى (٢٧٤/٧).
وأبوداود في الصرف (٣٣٥٠)، (٦٤٣/٣).
وابن الجارود (٦٥٠) وابن ماجة في التجارات (٧٥٧/٢) رقم (٢٢٥٤) والدارقطني (٢٩٩).
والترمذي (٥٤١/٣) رقم (١٢٤٠).
وفي لفظ للطحاوي (١٩٧/٢) والبيهقي (٢٧٧/٥). «كيلاً بكيل».
وفي الباب أحاديث أخرى بألفاظ متقاربة
انظر تخريجه في إرواء الغليل (١٩٤/٥) والابتهاج (٢٣٣) وتخريج أحاديث اللمع (١٥٨) وتحفة المحتاج (٢١٠/٢).

(٧) قد أحسن الباقلاني بما أورده من أجوبة على قولهم إن التخصيص بالقياس فيه معارضة فرع لأصله وإبطال له، وقد أفاد ببيان ذلك بمثال واضح.

والتخصص له بيان ما لم يرد مما أريد وليس بإزالة لحكم[8] ثابت، فافترق الأمران.

والجواب الثالث: إنه لو امتنع التخصص بالقياس، لأنه يكون اعتراضاً عليه بفرعه لوجب امتناع تخصص العام بخبر الّواحد، لأنه اعتراض عليه بفرعه. لأن العلم بخبر الواحد ثابت بأصل من كتاب وسنة، والفرع لا يعرض به على أصله. ولو جاز ذلك لجاز النسخ بالقياس، وإن كان فرعاً له حتى يعرض بالفرع على أصله.

فإن قالوا: خبر الواحد ثابت بإجماع الصحابة لا ببعض الظواهر والنصوص.

قيل لهم: وكذلك القياس ثابت بإجماع الصحابة على العمل به لا ببعض الظواهر و النصوص، فليس هو إذاً فرع لظاهر ونص.

علة أخرى والجواب عنها.

قالوا: ويدل على ذلك أن القياس إنما يطلب به علة الحكم فيما لم يرد نطق به، ولو نطق بحكمه لم يحتج إلى القياس، وما دخل تحت العموم مما يخرجه القياس منطوق بحكمه بالقياس إذا عارضه بمثابة معارضته للنص على العين الواحدة، فلم يجز تخصص العموم به.

يقال لهم: ما قلتموه باطل من وجوه.

أحدها[9]: إنه ليس كل ما تحت العموم[10] منطوق به كالنطق بالعين الواحدة. بل هو معرض للاحتمال وجواز التخصص. ولذلك صح تخصصه بدليل العقل والمتواتر، وكل شيء يوجب العلم بإخراج بعض منه، وليس

---

(٨) في المخطوط (الحكم) بدل (لحكم).

(٩) في المخطوط (أحدهما).

(١٠) في المخطوط (القوم) بدل (العموم).

بنقضٍ ومعارضةٍ له لاحتماله. فكذلك تخصصه بالقياس ليس بمعارض لمنطوق به فيه غير محتمل. وقد بينا أن العموم إن ثبت فإنما ثبت باجتهاد، وأنه ليس بمثابة قوله اقتل زيداً في نفي الاحتمال عنه، فبطل ما قلتم.

وجواب أخر: وهو أنه لا يجب لأجل ما وصفتم منع تخصص العام بالعقل والمتواتر وأخبار الآحاد، لأن حكمه قد ثبت بلفظ العموم. والأدلة لا تتناقض/. ٤٢٦

فإن قالوا: ما أخرجه العقل من العام بدليل فالخبر لم يعرف ثبوت الحكم فيه مع إخراج العقل والخبر له.

قيل لهم: وكذلك ما أخرجه القياس فإنه لم يعرف ثبوت الحكم فيه، ولا فصل. وهذا نقض لقولهم إن ما دخل تحت العموم قد عرف النطق بحكمه كما عرف حكم العين المنصوص على حكمها.

علة أخرى لهم:

قالوا: ويدل على ذلك قوله عليه السلام لمعاذ[11]: بم تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي[12]. فأقره على الحكم بالاجتهاد إذا لم يجده في الكتاب. وكل ما دخل تحت العام فحكمه موجود في الكتاب، وهو بمنزلة النص على العين.

(١١) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الخزرجي الأنصاري ثم الجشمي أبوعبد الرحمن صحابي جليل. شهد العقبة. آخى الرسول ﷺ بينه وبين عبدالله بن مسعود. شهد بدراً، بعثه الرسول ﷺ قاضياً ومعلماً لليمن. كان أعلم الصحابة بالحلال والحرام. توفي في طاعون عمواس بفلسطين سنة ١٨هـ وهو في ريعان الشباب. له ترجمة في الإصابة (١٣٦/٦) والاستيعاب رقم (١٤٧٢) وسير أعلام النبلاء (٤٤٣/١).

(١٢) حديث معاذ رواه أبو داود في الأقضية (١٨/٤) رقم (٣٥٩٢). والترمذي في الأحكام (٦١٦/٣) رقم (١٣٢٧).

وأحمد في المسند (٢٣٠/٥) والدارمي في المقدمة (٦٠/١).

والطبراني في الكبير (١١٩/١٠) وأبو داود الطيالسي رقم (١٤٥٢).

والخطيب في الفقيه والمتفقه (١٨٩/١) وابن حزم في الإحكام (١١١/٧) والبيهقي في الكبرى =

يقال لهم: قد قَرَّ جواب هذا بما يغني عن رده وهو كون العموم محتملاً، لأنه يخص. وامتناع التخصص في العين الواحدة.

ثم يقال لهم: فيجب لنفس هذا الخبر ألاّ يخص معاذ العموم بالخبر المتواتر ولا بخبر الواحد، ولا بما سمعه من الرسول، لأن ما يخرجه من العموم بذلك موجود في الكتاب، والشرط الحكم بالسنة إذا لم يوجد في الكتاب، فكل شيء قالوه في منع ذلك منعناهم به أن يكون ما أخرجه القياس موجود في حكم الكتاب.

ويقال لهم – أيضاً – إذا كنا وأنتم نتفق على أن المأخوذ على معاذ وكل عاملٍ العمل بحكم العقل لم يجز الزوال عن حكم العقل بالقياس والخبر ونص(١٣) القرآن، لأنه معلوم بالعقل براءة الذمة، ولا يجوز الانتقال عنه بالقياس والخبر، ولا جواب عن ذلك.

= في آداب القاضي (١١٤/١٠) وابن عبدالبر في جامع بيان العلم (٦٩/٢) وابن عدي في الكامل في ترجمة الحارث بن عمرو (٦١٣/٢) والحديث لا يصححه أهل الحديث مع عدم خلو كتاب من كتب أصول الفقه منه. واعتمد من صححه على تلقي الأمة له بالقبول. دافع عنه ابن القيم في أعلام الموقعين (٢٠٢/١) وكذلك الخطيب البغدادي، وإمام الحرمين في البرهان (٧٧٢/٢).

ومن كلام المحدثين فيه:

قال البخاري في تاريخه ترجمة رقم (٢٤٤٩) الحارث بن عمرو من أصحاب معاذ وعنه أبوعون لا يصح ولا يعرف إلاّ بهذا.

وقال الدارقطني في العلل: رواه شعبة عن أبي عون وأرسله ابن مهدي عن أبي عون والمرسل أصح.

وقال ابن حزم في الإحكام: حديث ساقط لم يروه أحد من غير هذا الطريق: وقال في ملخص ابطال القياس ص١٢٤: لا يصح، لأن الحارث مجهول وشيوخه لا يعرفون.

وقال عبدالحق الاشبيلي: لا يسند ولا يوجد من وجه صحيح. قال ابن الجوزي في العلل المتناهية: لا يصح وإن كان معناه صحيحاً. وقد صنف شرف الحق بن طاهر فيه تصنيفاً منفرداً قال فيه: إعلم أنني فحصت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار، وسألت عنه من لقيته من أهل العلم بالنقل، فلم أجد له غير طريقين، وكلا الطريقين لا يصح.

ينظر في تخريجه التلخيص الحبير حديث رقم (٢٠٧٦) (١٨٢/٤)، والابتهاج ص٢١٠، وتخريج أحاديث اللمع ص٢٩٩، والمعتبر ص٦٣. وتخريج أحاديث مختصر المنهاج للعراقي تحقيق صبحي السامرائي ص٣٠١، من مجلة التراث العلمي.

وقد تقصينا ذكر عللهم في الكتاب الكبير. بما يغني الناظر فيه. وما ذكرناه ها هنا منبه على جواب ذلك أجمع.

فصل: الكلام على من أحال تخصصه بخفي القياس وأجازه بجليِّه.

هذا الكلام عندنا لا معنى له ممن قاله من أصحاب الشافعي. لأنهم يزعمون أن القياس الجلي هو قياس العلة والخفي قياس الشبه. وقياس العلة أحق بأن يكون خفياً، لأن العلة المشرعة محتاجة إلى دليل ونظر، وربما قوبلت واحتاجت إلى ترجيح وطول اعتبار، فهو لذلك بالخفاء أولى. وقياس الشبه رد نطق في الصلاة إلى نطق، وذكر إلى ذكر، وجلسة إلى جلسة في
الهيئة، وذلك ظاهر لا يحتاج إلى دليل/ واستخراج كحاجة علة الحكم إلى ٤٢٧
الدليل. فما قالوه في ذلك يعكس ما يجب.

ومنهم من يقول قياس العلة مثل قوله: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[(١٤)] و«ينقص التمر إذا يبس»[(١٥)] ونحوه.

---

(١٣) في المخطوط (نص) بدون الواو.

(١٤) رواه الجماعة عن أبي بكرة.

رواه البخاري في الأحكام رقم (٧١٥٨).

ومسلم في الأقضية (١٧١٧/١٦).

وأبو داود في الأقضية (١٦/٤) رقم (٣٥٧٢، ٣٥٨٩).

والترمذي في أبواب الأحكام (٦١١/٣) رقم (١٣٣٤) وقال حسن صحيح.

والنسائي في آداب القضاة (٢٣٧/٨، ٢٤٧).

وابن ماجة في كتاب الأحكام (٧٧٦/٢) رقم (٢٣١٦).

والشافعي في المسند في كتاب أدب القاضي ص٣٧٨.

والبيهقي (١٠٥/١٠) وأحمد (٣٦/٥-٤٢).

وأبوداود الطيالسي رقم (١٤٥٣).

وابن الجارود في المنتقى رقم (٩٩٧).

انظر تخريجه تحفة الطالب ص٤٣١، وتحفة المحتاج (٥٧٢/٢) والمعتبر ص٢١٦ وإرواء الغليل (٢٤٦/٨) وتخريج أحاديث اللمع ص٣١٠.

(١٥) تقدم تخريجه في ص١٠٨ من هذا المجلد.

وهذا باطل، لأن هذا ونحوه عندنا بمثابة المنطوق به وأبلغ، لأننا قد بيَّنا أننا نعلم ضرورة قصد من قال ذلك أنه نهى عن الحكم مع كل أمر مُقْطعٍ عن التحصيل من غضب وغيره، وليس العلم بذلك كالعلم بعلة الربا وأمثاله، بل هو بمنزلة قوله: ﴿فلا تقل لهما أف﴾(١٦) ﴿ولا يظلمون فتيلا﴾(١٧) وقد مرَّ من ذلك ما فيه إقناع(١٨).

ويدل على فساد هذا القول اتفاقنا وإياهم على أن الصحابة خصت العمومات بالقياس ولم تفصل بين جليِّه وخفيِّه، كما أثبتت ابتداءً الأحكام بالقياس، ولم تفصل في ذلك بين جليِّه وخفيِّه.

ويدل على ذلك - أيضاً - أنه إذا كان جلي القياس وخفيه باطنيين(١٩) ومستخرجين مستنبطين، وجاز التخصيص بأحدهما جاز بالآخر، وبطل ما قالوه.

---

(١٦) الإسراء: (٢٣).

(١٧) النساء: (٤٩)، والإسراء (٧١).

(١٨) ما نسبه للشافعية من القول بأن القياس الجلي هو قياس العلة ليس دقيقاً بل الذي عرفه به الشيرازي في شرح اللمع (٢/٨٠١).

هو: «كل قياس عرفت علته بدليل مقطوع به ولا يحتمل إلاّ معنى واحداً إما بالنص أو الإجماع أو التنبيه» ومثل له بقوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ وبحديث البول في الماء الراكد، وكقياس نقصان حد العبد قياساً على الأمة. ولم يقل أن جميع قياس العلة هو من القياس الجلي.

كما أن قول الباقلاني أن قياس الشبه أجلى وأوضح من قياس العلة على إطلاقه مغالطة لا يسلم له بها أحد. وبالتالي ما ذهب له بعض الشافعية من التفريق بين الجلي والخفي له وجاهته فليس كل قياس يقوى على تخصيص العام. ولكن ما بلغ درجة عالية من القوة فإنه يقوى على تخصيص العام، والله أعلم.

(١٩) في المخطوط (باطنين).

باب

القول في تخصيص العام بقول الصحابي

اختلف الناس في ذلك.

فَحُكِيَ عن الشافعي وغيره ممن يرى تقليد الصحابة إنه يجب.

وقال قوم من أصحاب الشافعي هذا إنما قاله الشافعي في قول الصحابي الذي هو حجة. وهو الذي انتشر قوله وظهر، ولم يعلم له مخالف، لأنه حينئذ يصير عنده حجة وبمثابة الاجماع، وذلك ما لم ينتشر ويظهر.

وحُكِيَ عنه أنه قال في الجديد في قوله إنه لا يخص العموم بقول الصحابي وإن انتشر، وأنه ليس بحجة ولا إجماع، وأن العموم دليل هو أولى منه. وهذا هو الصحيح وبه نقول(١).

ونحن ندل في فصول القول بالإجماع على أن القول وإن انتشر لم يكن إجماعاً إلاّ أن يعلم اعتقاد الكل. ونفصل القول في ذلك مما يوضح الحق إن شاء الله.

---

(١) رأي الشافعي في الرسالة ص٥٩٨ جواز الأخذ بقول الصحابي ولو لم يكن معه دليل من كتاب أو سنة أو اجماع. ونقل الشيرازي في شرح اللمع (٣٨٢/١) أنه في المذهب يجوز التخصيص به. ونقل عن بعض الشافعية عدم جواز التخصيص به بناء على الجديد وهو عدم حجية قول الصحابي. ونقله ابن النجار في شرح الكوكب المنير (٣٧٥/٣) عن أحمد والحنفية والمالكية وأما ابن الحاجب المالكي فقد نسب للمالكية عدم التخصيص بقول الصحابي كأكثر الشافعية وانظر في ذلك فواتح الرحموت (٣٥٥/١) والعدة (٥٧٩/٢) وشرح تنقيح الفصول (٢١٩) والمستصفى (١١٢/٢) والمحصول(١٩١/٣/١) والإحكام للآمدي (٣٣٣/٢) وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٣/٢) والمسودة (١٢٧) وإرشاد الفحول (١٦١) وروضة الناظر (١٢٣) والتبصرة (١٤٩) واللمع (٢١) والبرهان (٤٣٠/١) والمنخول (١٧٥) ونهاية السول مع مناهج العقول (١٦٠/٢) والبحر المحيط (٣٩٨/٣) والتمهيد لأبي الخطاب (١١٩/٢) ونقل القول بالجواز في شرح الكوكب المنير(٣٧٦/٣) عن ابن حزم وعيسى بن أبان.

والذي يدل على أنه لا يجب تخصيص العموم بقول الصحابي أن العموم إذا ثبت كان أحد الأدلة على ثبوت الأحكام، وقول الصحابي ليس بدليل على الحكم، ولا يجوز تقليده بما نبينه في باب إبطال تقليد العالم للعالم، وإذا كان ذلك كذلك وجب ترك قول الصحابي بالعموم.

فإن قالوا: الصحابي لا يخص العام إلاّ بقول سمعه من الرسول عليه السلام يقتضي التخصص.

يقال لهم: لم قلتم ذلك. وقد يخصه بخبر يسمعه ويخصه تارة باجتهاده وقياسه، ويخصه تارة برواية راوٍ له، وقد يضع القياس تارة في حقه، وقد يقع منه التقصير ويضعه في غير حقه. وإن كان الظاهر من حاله أنه أقرب
٤٢٨ إلى الصواب منا، وأعلم بوجوه الاستخراج للعلل وأعرف بمقاصد/ الرسول عليه السلام ووجوه التأويل ومعرفة التنزيل وأسبابه، غير أنه مع ذلك أجمع، غير معصوم من الخطأ ووضع الاجتهاد في غير حقه، وترك الاجتهاد فيما يجب الاجتهاد فيه، وهذا الضرب من الخطأ هو الذي عناه أبوبكر وعمر وابن مسعود[٢] رضي الله عنهم واستعاذوا بالله منه في قوله:[٣] «أي سماء تظلني

---

(٢) هو عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبوعبدالرحمن من المتقدمين في الإسلام قال: لقد رأيتني سادس ستة، هاجر للحبشة. وشهد بدراً ومعظم المشاهد، تلقن من النبي سبعين سورة. توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين عن بضع وستين سنة.
له ترجمة في الإصابة (٣٦٩/٢) والخلاصة ص١٨١.

(٣) قول أبي بكر أخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله.(٦٤/٢) وابن حزم في الاحكام (٤١/٦) والدارقطني في سننه (١٤٦/٤). وقال السيوطي في الدر المنثور (٣١٧/٦) أخرجه أبوعبيد في فضائله وعبد بن حميد عن إبراهيم التيمي. قال: سئل أبو بكر رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿وأبا﴾ فقال: «أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم».
وأخرجه ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص٢٠ وأعلام الموقعين (٥٤/١) وأدب القاضي (٥٧٩/١).
وانظر تخريجه الكاف الشاف في سورة عبس ص١٨٣.

وأية أرض تقلني إذا أنا قلت في كتاب الله برأيي» وقول عمر: «وإن يك خطأ فمن عمر»[٤] وقول ابن مسعود في بروع بنت واشق[٥]: «وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان»[٦]. وقول علي عليه السلام: «فقضائي....»[٧] وأمثال[٨] هذا، لأن الدلالة قد دلت على أن كل مجتهد في حكم الشرع مصيب في اجتهاده إذا وضع في موضعه، حق وصواب لا يجوز أن يكون خطأ. وقد قال عمر: «كل الناس أفقه من عمر»[٩] وقال: «لولا

---

(٤) أخرجه البيهقي في سننه (١٠/١١٦) من قول عمر رضي الله عنه لكاتبه: «أكتب هذا ما رأى عمر فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمن عمر» وانظر أعلام الموقعين (١/٣٩، ٥٤).

(٥) هي بروع بنت واشق الرواسية الكلابية أو الأشجعية، صحابية مات عنها زوجها هلال بن مرة الأشجعي، ولم يفرض لها صداقاً. فقضى لها ﷺ بمثل صداق نسائها. لها ترجمة في الإصابة(٨/٢٩) وفي الاستيعاب رقم الترجمة (١٧٩٥).

(٦) قول ابن مسعود: «وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان»
أخرجه أبو داود في النكاح رقم (٢١١٦) (١/٤٨٨).
والترمذي في النكاح رقم ١١٤٥) وقال حسن صحيح.
والنسائي في السنن في النكاح (٦/٩٨).
وابن ماجة في النكاح رقم (١٨٩١).
والحاكم في المستدرك في النكاح (٢/١٨٠) وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.
وأحمد في المسند ٤/٢٧٩.
والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/٢٠٢).
وعبدالرزاق في المصنف في النكاح (٦/٢٩٤).

(٧) أثر علي لم أستطع قراءته في المخطوط ولكن الذي ينسب لعلي في هذا الموضع قوله في قصة المرأة التي أجهضت «إن اجتهدا فقد أخطأ عليك الدية» والأثر أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٩/٤٥٨) برقم (١٨٠١٠).

(٨) في المخطوط (ومثال).

(٩) قول عمر رضي الله عنه «كل الناس أفقه من عمر» عندما قاطعته المرأة لمّا نهى عن المغالاة في المهور. قال الألباني في إرواء الغليل (٦/٣٤٧): «أخرجها البيهقي في السنن (٧/٢٣٣) وقال: منقطع» وقال الألباني الحديث ضعيف منكر. وقال أيضاً أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٦/١٨٠) رقم(١٠٤٢٠) وضعفه الألباني بعلتين.
أما أصل الحديث وهو نهي عمر عن المغالاة في المهور فهو صحيح أخرجه: أبوداود في باب الصداق من النكاح رقم (٢١٠٦)

=

علي لهلك عمر»[10] والخطأ في الاجتهاد لا يوجب الهلاك. وكذلك ما ذكرت فيه المباهلة وإحباط العمل على ما نبينه من بعد في فصول القول في الاجتهاد. وإذا كان ذلك كذلك لم يجب حمل قول الصحابي على أنه لم يقله إلاّ عن تخصص العام.

فإن قيل: فأقل أحواله أن يكون قاله عن اجتهاد وقياس واجتهاده[11] مقدم على اجتهادنا.

قيل له: الأولى به في صفته ما قلته غير أنه يجوز عليه وضعه في غير حقه والعدول به عن بابه ثم لو وضع الاجتهاد موضعه لم يسغ تقليده فيه، لأنه لم يقلد بعضهم بعضاً وإن كان كل واحد منهم قد وضع الاجتهاد

= والترمذي في النكاح رقم (١١١٤) وصححه والنسائي (٩٦/٦).

وابن ماجه في النكاح رقم (١٨٨٧) والدارمي (٦٥/٢) رقم (٢٢٠٦) وأحمد (٤١/١، ٤٨) وابن حبان رقم (١٢٥٩) وصححه.

والحاكم (١٧٩/٢) وصححه ووافقه الذهبي وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٨٣/٤) وابن حجر في المطالب العالية (٤/٢) وسعيد بن منصور في سننه في الوصايا (١٩٥/٣) رقم (٥٩٨). وأبونعيم في الحلية في ترجمة شريح. وحكم الألباني عليه بالصحة في الإرواء (٣٤٧/٦) رقم (١٩٢٣) وانظر تخريجه في الكاف الشاف رقم (٣٣٤).

(١٠) قول عمر ورد في مصنف ابن أبي شيبة (٨٨/١٠) رقم (٨٨٦١) في قصة رجم امرأة حامل من الزنى بلفظ: «لولا معاذ هلك عمر» بعد قول معاذ رضي الله عنه: «إن يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها»

وقال أبوبكر بن أبي شيبة في رقم (٨٨٦٢) وعن علي مثله. ونسبة القصة لعلي موجودة في سنن أبي داود على ما في جامع الأصول (٢٧٢/٤) وينظر تلخيص الحبير (٣٦/٤) ونصب الراية(٣٩٦/٤)

والخطيب في الفقيه والمتفقه (٢٠٢/١).

وعبدالرزاق في مصنفه في النكاح (٢٩٤/٦).

والترمذي (١١٤٥) وقال حسن صحيح.

والنسائي في النكاح (٩٨/٦).

وابن ماجة في النكاح (١٨٩١).

والحاكم في المستدرك (١٨٠/٢) وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

(١١) في المخطوط (واجتهاد).

في حقه، ونحن نبين من بعد فساد تقليد العالم للعالم، فبطل ما قالوه.

فصل : فإن قال قائل: فإذا قلتم إن كل مجتهد مصيب، وكان قول الصحابي واقعاً باجتهاد فيجب أن يكون صواباً وحجة[١٢] يخص به العموم.

يقال: ما قلتم باطل من وجوه:

أحدها : إنه لو وجب لوجب تخصص العام بقول كل مجتهد من الصحابة وغيرهم، لأننا لا نخص مجتهد الصحابة بأنه مصيب دون غيره. وإذا لم يجب ذلك بطل ما قلته.

والوجه الآخر: أننا لا نعلم أولاً أن الصحابي قال ما قاله باجتهاد يسوغ القول بمثله وإن كان المظنون به والغالب من حاله أن لا يكون ما قاله إلاّ عن اجتهاد رأي وطريق يسوغ القول من جهته، وإذا لم يعلم ذلك من حاله، وإنما يحسن الظن به، سقط ما قلته.

والوجه الآخر: إنه ليس كل حق وصواب يجب كونه دليلاً لله سبحانه
٤٢٩ على وجوب تخصص العام. وإنما كان الخبر والقياس وكل ما يخص به/ العام مخصصاً له من حيث وجب كونه دلالة يجب الرجوع إليها وقول الصحابي ليس حجة[١٣] على غيره به يُخصص العام، فبطل ما قلته، ومع هذا فإن اجتهاد الصحابي وقوله الذي اختاره القياس[١٤] إليه، فوجب لتخصص العام في حقه على قوله ورأيه، وليس بموجب للكل بل حرام على من لم ير ذلك أن يعمل به وإن لم يخص عاماً، فكيف بأن يعرض به على العام، وليس يمتنع كون الشيء حقاً وصواباً في حق مكلف، وليس بحق وصواب في حق غيره، ولذلك صار القصر والإفطار حقاً وصواباً في حق المسافر، وباطلاً في حق المقيم، إلى أمثال هذا مما يختلف فيه فرائض المكلفين.

---

(١٢) يوجد طمس في المخطوط قدر كلمة قدرتها بأنها (وحجة).

(١٣) كلمة (حجة) إضافة من المحقق.

(١٤) هكذا في المخطوط والعبارة قلقة.

ولأجل هذا صار منا العالم دليلاً للعامي على وجوب الأخذ بقوله وجواز تخيره فيه، وفي فتيا غيره إذا اختلفت عليه الفتاوي لم يجز أن يكون دليلاً للعالم على وجوب الأخذ به أو التخيير له فيه وفي غيره تقليداً بغير نظر واعتبار.

ولأجله صار سماع الخبر من الرسول عليه السلام دليلاً لسامعه على وجوب العلم والعمل به، ولم يكن دليلاً لمن روي له رواية الآحاد على وجوب العلم.

فكذلك قياس القائس واجتهاده الذي هو أولى عنده يجريه عليه في حقه ويخصص[١٥] العام، ولا يجب ذلك على غيره. وهذا بيِّن في سقوط ما الزموه.

ويقال للمطالب. فهذا ممن يقول إن الحق في واحد فيجب - أيضاً - عليك تخصيص العام بقول كل قائس من الصحابة وغيرهم، لأن قول كل مجتهد متعبد بالحكم والفتيا به، والعمل بموجبه، فيجب لذلك تخصص العام به. فإن لم يجب هذا لم يجب ما قلته.

---

(١٥) في المخطوط (يخصص) بدون واو.

باب
القول في هل يجب تخصص العام بمذهب الراوي أم لا يجب ذلك؟

اختلف الناس في ذلك:

فقال الدهماء من الفقهاء والمتكلمين إنه لا يجب تخصص العام به وإن حمله الراوي على الخصوص.

وقال قوم من أصحاب أبي حنيفة يجب تخصص العام بحمل راويه له على ذلك لموضع سماعه الخبر من الرسول عليه السلام، وتلقيه له، وفضل علمه ومعرفته بالتنزيل وأسبابه، وكونه أقرب إلى العلم بمقاصد الرسول بالمحتمل من غيره. وزعموا أنه لا يجب حمل الخبر المروي في وجوب غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً[1] على استكمال العدد، لأن أبا هريرة رحمه الله،

---

(١) حديث أبي هريرة في غسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب متفق عليه مع اختلاف يسير في ألفاظ الروايات.
أخرجه البخاري في الوضوء رقم (١٧٢)
ومسلم في الطهارة (٩١/٢٧٩)
وأبوداود في الطهارة (١/٥٧) رقم ٧١.
والدارقطني في الطهارة (١/٦٤) رقم (٧) والهيثمي في مجمع الزوائد في الطهارة رقم (٢٨٧١).
والترمذي في أبواب الطهارة (١/١٥١) رقم (٩١) وقال حسن صحيح.
والنسائي في المياه (١/١٧٦) وابن ماجة في الطهارة (١/١٣٠) رقم (٣٦٣) وأحمد (٢/٢٤٥، ٢٥٣، ٢٦٥، ٢٧١، ٣١٤، ٣٦٠، ٣٩٨، ٤٢٤، ٤٢٧، ٤٨٠، ٤٨٢، ٥٠٨) وأخرجه أبو عوانة في مسنده (١/٢٠٧).
وابن أبي شيبة في المصنف (١/١٧٣). ومالك في الموطأ (١/٣٤).
وفي الباب عن علي وعبدالله بن عمر وعبدالله بن مغفل صح منها حديث عبدالله بن مغفل ينظر تخريجه: تحفة الطالب ص٣٦٩، والمعتبر ص١٧٧، وتحفة المحتاج (١/٢٢٠)، وإرواء الغليل ١/٦٠ والابتهاج ص١١١. والتلخيص الحبير(١/٣٩).

وهو راوي الخبر جوَّز الاقتصار في غسله على الثلاث[٢] وهذا مذهب عيسى ابن أبان ومن قال بقوله منهم[٣].

وقال كثير من أصحاب الشافعي إن الخبر إذا احتمل وجهين فأكثر

٤٣٠ فحمله/ الراوي له على بعض محتملاته وجب لذلك صرفه إلى ما حمله عليه. وزعموا أن هذا هو قول الشافعي، لأجل أنه حمل قوله عليه السلام: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا»[٤] على افتراق الأبدان، لأن عبدالله بن عمر وهو الراوي للخبر حمله على ذلك[٥].

---

(٢) مخالفة أبي هريرة لروايته أخرجها الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٣/١) والدارقطني في سننه (٦٦/١). وقال البيهقي في المعرفة: تفرد بهذا عبدالملك بن أبي سليمان عن عطاء، وباقي أصحاب عطاء رووا أنه عمل بموجب روايته. وخطَّأ البيهقي رواية عبدالملك هذه. وانظر المعتبر ص١٧٨.

(٣) نسب الآمدي هذا القول الى عيسى بن أبان والحنابلة وأصحاب أبي حنيفة وينظر قول الحنفية في المغني للخبازي (٢١٥) والميزان (٤٤٤) والمعتمد (٦٧٠) والسرخسي٢/٦.

(٤) حديث «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما للآخر اختر» عن ابن عمر متفق عليه: أخرجه البخاري في عدة مواضع من كتاب البيوع: (٢١٠٧، ٢١٠٩، ٢١١١، ٢١١٢، ٢١١٣، ٢١١٦)
ومسلم في البيوع (١٥٣١/٤٣)، والبيهقي (٢٦٩/٥)
والترمذي في البيوع (٥٤٧/٣) رقم (١٢٤٥) وابن الجارود (٦١٨) وأبو داود في البيوع (٧٣٢/٣) رقم (٣٤٥٤)
والنسائي في المجتبى في البيوع (٢٤٨/٧)
وابن ماجة في التجارات (٧٣٦/٢) رقم (٢١٨١)
والدارمي في سننه (٢٥٠/٢)، والشافعي في مسنده رقم (١٢٥٩) وأبوداود الطيالسي رقم (١٣٣٩) والطبراني في المعجم الكبير (١٥٢/١) وابن حزم في المحلى (٣٥٢/٨).
أنظر تخريجه في تحفة المحتاج ٢٢٧ وتخريج أحاديث اللمع ص٣٣٣ وإرواء الغليل (١٢٤/٥) رقم (١٢٨١).

(٥) مفارقة ابن عمر إذا أراد ثبوت البيع أخرجه البخاري في البيوع رقم (٢١٠٧، ٢١١٦) ومسلم في البيوع - باب ثبوت الخيار رقم (٤٣، ٤٤، ٤٥)، والترمذي في البيوع رقم (١٢٤٥)، والبيهقي (٢٧١/٥) ولكن يعارض فعل ابن عمر ما أخرجه النسائي (٢١٤/٢) والترمذي (٢٣٦/١)، وأبو داود برقم (٣٤٥٦) وابن الجارود (٦٢٠) والبيهقي (٢٧١/٥)، وأحمد ١٨٣/٢ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «لا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله» حسنه الترمذي والألباني.

والذي نختاره في ذلك حمل العام على عمومه وإيقاف المحتمل على الدليل.

فإن علم أن تخصص الراوي للعام وحمله المحتمل على بعض محتملاته بدليل يوجب ذلك ووجه من وجوه الاجتهاد يغلب على ظننا وجوب العمل به خصصنا به العام إذا لم نقل بالتعارض، وصرفنا المحتمل إلى ما صرفه إليه، وإن لم يوجب ذلك لم يجب أن يصير إليه، وإن لم يعرف حمله من أي ناحية خص العام وقصر المحتمل من الخطاب على بعض محتملاته وجب حملنا للعام على عمومه واجتهادنا في المراد بالمحتمل منه.

وإن قال الراوي إنما قصرتُ العموم على بعض ما يشمله والمحتمل على بعض ما احتمله لتوقيف لي من الرسول عليه السلام على ذلك، أو قال علمت ضرورة ذلك من قصد الرسول عليه السلام حتى سمعه بأمر اقترن به قبل قوله، وصار بمثابة راوية للفظ الرسول عليه السلام المخصص للعام والصارف للمبهم إلى بعض وجوه الاحتمال، وإن قال صنعتُ فيهما بنظر واجتهاد وجب سؤاله عنه، فإن خَبَّر فيه نُظر فيه، وإن أمسك عنه رجعنا إلى البحث، والنظر هو الذي يدل على ذلك أن الأحكام معلقة بلفظ الرسول عليه السلام لا بقول الراوي ومذهبه، فيجب حمل العام على عمومه ومقتضى لفظه، وإيقاف المحتمل على النظر في المراد به(٦).

فإن قالوا: إذا لم يقل الراوي إني فعلت ذلك برأي واجتهاد علم أنه لم

---

(٦) ينظر الأقوال في تخصيص العام بمذهب راويه أصول السرخسي (٦/٢) وفيه أن أكثر الحنفية يخصصون عدا أبا الحسن الكرخي ومن تابعه منهم. والمعتمد (٦٧٠/٢) وبذل النظر للأسمندي (٤٨٢) وشرح الكوكب (٣٧٥/٣) وميزان الأصول للسمرقندي (٤٤٤) والتمهيد لأبي الخطاب (١١٩/٢) والمسودة (٢٧) وروضة الناظر (٢٤٨) والعدة (٥٨٣/٢) وعن أحمد فيه روايتان وقال أصح الروايتين أن العبرة بالرواية، وأحكام الفصول (٢٦٨) والإحكام للآمدي (٣٣٣/٢) والمغني للخبازي (٢١٦) والبحر المحيط (٣٩٩) والبرهان (٤٤٢) والقواعد والفوائد للبعلي (٢٩٦) والوصول إلى الأصول (٢٩٢/١) وإرشاد الفحول (١٦١) وشرح تنقيح الفصول (٢١٩) واللمع (٢٠) والمحصول (١٩١/٣/١) ونهاية السول مع مناهج العقول(١٣٣/٢).

يفعله إلاّ بتوقيف من الرسول لأنه إذا لم يُبَيِّن أنه قاله عن نفسه. فالراوي أوهم أنه سمع خصوصه وصرف المحتمل إلى ما صرف إليه وألزم(٧) الناس المصير إلى قوله.

يقال لهم: هذا غير واجب ولعاكس أن يعكس ذلك ويقول. لو قاله عن توقيف وسماع لوجب أن يخبر بذلك، لأن في إمساكه عن ذلك إيهام أنه قال برأيه وتسويغ الخلاف عليه فيجب ذكره التوقيف وهذا أولى، على أنه إذا علم الراوي أن العلماء يعلمون من حاله بأنه إنما خص العام باجتهاده، وربما خصه وصرف المحتمل إلى بعض محتملاته باجتهاده لم يجب عليه بيان ما لأجله قال ذلك، وله من النظر فيما رواه وحمل كل شيء منه على موجب اللسان وطلب المراد بالمحتمل، لأن قوله العاري عن حجة ليس بدليل لنا على وجوب اتباعه فيه وترك العام والنظر في المحتمل.

٤٣١ ويدل/ على ذلك – أيضاً – اتفاقنا على أن الراوي لو لم يعلم بشيء من العام جملة ولا ببعض وجوه المحتمل لم يجب عليه ترك العمل بذلك، لأجل نفس تركه له، وكذلك إذا ترك بعضه لم يجب تركنا له إلاّ بحجة تفارق قوله، إذ كان قوله ليس بدليل.

فصل: فإن قال قائل: فما تقولون لو ترك الراوي العمل بالعام جملة وشيء من المحتمل أو صرف الظاهر عن حقيقته إلى المجاز أو خص العام وصرف المحتمل إلى بعض وجوه الاحتمال وصوبته الأمة أجمع على ذلك، هل يدل تصويبها له على أنه قال ذلك عن توقيف وسماع من الرسول أم لا؟

قيل له: لا يدل ذلك على سماعه توقيفاً فيه، بل يدل تصويبها له على أن ما قاله حق وصواب يحرم مخالفته ومخالفة الأمة الموافقة له عليه فيه، لأنه حرام مخالفتها في شيء مما أجمعت عليه وعلى وجه تدين جميعها به.

فأما أن يدل ذلك على سماعه توقيفاً حمل الخطاب عليه فلا، لأنه يجوز

(٧) في المخطوط (إلزام).

أن يكون قال ذلك باجتهاد هو نفس اجتهاد الأمة سواء في الخواطر عليه، ويجوز أن يكون قاله باجتهاد وافقه عليه بعض الأمة بغير ذلك الطريق من الاجتهاد. ويجوز أن يكون بعضها وافقه من جهة الاجتهاد، وبعضها تعلق بظاهرٍ ودليل خطاب، ووجوه غير ذلك، لأنهم متعبدون بالاجتهاد في ذلك كتعبده، اللهم إلاّ أن يقول إن ما صنعه من ذلك إنما فعله لتوقيف الرسول عليه السلام. فإن قال ذلك قطع به، وأن يقول مثل هذا لا عند تقدم حجته عندهم فيجب تنزيل ذلك على ما قلناه[8].

(٨) نقل الإسنوي في نهاية السول (٣١٤/٢) عن القاضي عبدالوهاب أنه قال في ملخصه: «إن كان الخبر متواتراً فلا خلاف في وجوب استناده إليه. وإن كان من الآحاد، فإن علمنا ظهور الخبر بينهم وأنهم عملوا بموجبه لأجله فلا كلام. وإن علمنا ظهوره بينهم وأنهم عملوا بموجبه، ولكن لم نعلم أنهم عملوا لأجله ففيه ثلاثة مذاهب ثالثها: إن كان على خلاف القياس فهو مستندهم وإلاّ فلا. وإن لم يكن ظاهراً بينهم لكن عملوا بما تضمنه فلا يدل على أنهم عملوا من أجله» انتهى.
وممن قال في موضع النزاع أنه عمل لأجله الشافعي على ما في الوصول إلى الأصول (١٢٨/٢) ونهاية السول (٣١٤/٢) ونسبه الرازي في المحصول (٢٧٤/١/٢) لأبي عبدالله البصري وكذلك الإسنوي في نهاية السول، ونسبه أبو الحسين في شرح العمد (٢٧٧/١) إلى أبي هاشم الجبائي.

باب
ذكر ما يمكن أن يفصل به بين ترك الراوي العمل بعموم الخبر وصرفه الحقيقة إلى المجاز وبين صرفه المحتمل من الخطاب إلى بعض محتملاته أو[1] إلى أحد محتمليْه

لا يمكن الفرق بين ذلك إلاّ بأن تارك العمل بالخبر من الرواة وحامل العام منه على الخاص والحقيقة على المجاز تارك لموجب الخبر ومقتضى اللفظ ومتجاوز به ما وضع له ومستعمل له في سوى المعقول من إطلاق، وصارف المحتمل إلى بعض محتملاته ليس بتارك مقتضاه وموجبه، لأنه لم يوضع لغير ما حمله عليه، بل هو محتمل له ولم يعدل لذلك باللفظ من فائدته والقول في أنه يمكن أن يكون حمله على ذلك الوجه من محتملاته عن توقيف أو عن اجتهاد واحتمال أن يكون اجتهاده صواباً سائغاً الحكم بمثله، وأن يكون خطأ لا يسوغ الحكم به كالقول في صرفه العام إلى الخاص[2].

---

(١) سقط من المخطوط (أو).

(٢) لقد فرَّق العلماء بين صورة التخصيص بمذهب الراوي وبين حمل الراوي الخبر على أحد محتمليه، فكثير ممن منعه في الأول أجازه في الثاني. والأول مثلوا له بغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً والثاني بتفسير ابن عمر للتفرق في قوله «ما لم يتفرقا» بالتفرق بالأبدان. وينظر في ذلك نفس مراجع المسألة السابقة. لمعرفة المذاهب في الحالتين.

باب
الكلام في أن الصحابي إذا قدَّر بعض الحدود والكفارات، هل يجب حمل ذلك على أنه قدره توقيفاً أو اجتهاداً؟

وإنما وصلنا هذا الباب بما تقدم لشبهه به وقربه منه وتقارب الأدلة فيه. وقد اختلف الناس في هذا الباب(١).

فقال أهل العراق: إنه يجب حمل أمره في ذلك على أنه لم يقدر إلاّ عن سماع وتوقيف على التقدير، لأن القياس وطرق الاجتهاد لا شيء فيها يؤدي إلى العلم بوجوب التقدير/ ولا إلى غالب الظن لذلك. وقد أيدوا ذلك بما ٤٣٢
نذكره في فصول القول في القياس إن شاء الله .

وقال آخرون ممن خالفهم: إنه إنما يجب حمل ذلك منه على أنه لم يضعه إلاّ عن توقيف إذا كان الراوي المقدر ليس من أهل الاجتهاد، إلاّ أنه عدلٌ ثقة

---

(١) هذا الباب له ارتباط كما ذكر المصنف أيضاً باختلاف العلماء في جريان القياس في الحدود والمقادير والكفارات. والحنفية تخالف الجمهور في هذا الباب فلا يجوزون القياس في هذه المواضع نظرياً مع أنه اشتهر عنهم اثبات كثير من المقادير بالقياس مثل تقدير أبي حنيفة - رحمه الله - سن البلوغ بثمان عشرة سنة وإيناس الرشد بخمس وعشرين سنة. وقدر أبو يوسف ومحمد المدة التي يجوز للأب فيها نفي الولد بأربعين يوماً، وقدر الحنفية النزح عند وقوع الفأرة في البئر بعشرين دلواً، وغير ذلك كثير. ولكن اعتذر لهم السرخسي في أصوله (١١١/٢) إن مرادهم بعدم جواز التقدير بالرأي في مثل أعداد الركعات والحدود. أما ما كان من باب الفرق بين القليل والكثير مثل التردد في سن البلوغ وسن الرشد ومقدار النزح والنفقات فهو مما يجوز تقديره بالرأي وانظر أصول السرخسي (١٦٣/٢) وما بعدها، والمعتمد لأبي الحسين (٧٩٤/٢) وبذل النظر للأسمندي (٦٢٣) وشرح الكوكب المنير(٢٢٠/٤) والمحصول (٤٧١/٢/٢) والوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٤٩/٢) وشرح تنقيح الفصول (٤١٥) واللمع (٥٤) وشرح اللمع (٧٩٣/٢) والتبصرة (٤٤٠) والإحكام للآمدي (٨٢/٤) وروضة الناظر (٣٣٨) والمنخول (٣٨٥) وإرشاد الفحول (٢٢٣) والمستصفى (٣٣٤/٢). وفواتح الرحموت(٣١٧/٢).

لا يتكلف التقدير باجتهاده، وليس هو من أهله، لأن ذلك محرم في الدين، وذلك لو وقع منه قُدحَ في أمانته وعدالته.

وإن كان المقدر من أهل الاجتهاد لم يجب حمله على أنه قدر توقيفاً لجواز أن يكون قدره اجتهاداً، وسيَّما إن كان ممن يقول إن للاجتهاد(٢) وطرقَ القياس مدخل في تقدير الحدود والكفارات، لجواز أن قوله به توقيفاً، وجواز يتأت(٣) إليه اجتهاداً.

وقال فريق آخر: إنْ قدَّر الراوي ذلك وصوبته الأمة على تقديره ووافقته على العمل به حمل أمره على أنه لم يقله إلاّ عن توقيف، لأنها لا تصوبه فيه إلاّ بأن يكون ما قاله توقيفاً وإن لم تجمع على تصويبه فيه لم يجب حمله على أنه سمع ذلك توقيفاً(٤).

والذي نختاره في هذا الباب أنه لا يتغير بكون المقدر من الرواة والصحابة من أهل الاجتهاد وليس من أهله ولا بأن تجمع الأمة على مثل قوله أو تختلف في ذلك، بل لا يجب أن يقدِّر بحق، لأنه قدر ولا أن يقطع من أي جهة قدر، بل يجب الرجوع إلى الحجة والنظر، لأننا لا ندري لعلَّ المقدر ليس من أهل الاجتهاد، وهو يظن أنه من أهله غير معتمد للمعصية، بل لتوهمه كمال آلة الاجتهاد فيه. وهو غير معصوم من ذلك، وإن كان الأغلب من حاله خلاف هذا.

وشيء آخر: وهو أنه قد يجوز أن يكون المقدر ليس من أهل الاجتهاد إلاّ أنه سمع صحابياً عالماً إما مفتياً أو حاكماً قدر(٥) ذلك التقدير، وهو يرى

---

(٢) في المخطوط (الاجتهاد).

(٣) الكلمة غير منقوطة وما أثبته هو الأقرب للمعنى.

(٤) عرض المسألة في هذا الموضع وبهذه الصورة لم أجده لأحد. والأكثر يلحقها بما يجوز ثبوته بالاجتهاد والقياس وما لا يجوز. وقد ذكرها إمام الحرمين تبعاً للباقلاني في لوحة (٨٤) من تلخيص التقريب وقال إنها غير متعلقة بالعموم والخصوص. وقال إمام الحرمين «الذي يصح عن كافة المتكلمين وأصحاب الشافعي أنا لا نقدر في هذه المنازل خبراً ما لم ينقل صريحاً» انتهى.

(٥) (قدر) مكررة في المخطوط.

تقليده والاقتداء به فاتبعه على التقدير، ولم يفعل ذلك لسماع من الرسول. وقد يقدر ذلك العالم ما قدره من ذلك توقيفاً تارة وباجتهاد أخرى. وقد يضع الاجتهاد في حقه وقد يفرط تفريطاً يحظر الحكم بموجبه، فلا سبيل لنا إلى العلم بأن المقدر وإن لم يكن من أهل الاجتهاد فلم يقدر إلاّ توفيقاً.

قال الذاهبون إلى هذا القول: ولذلك لم يجعل التقدير المروي عن عطاء ابن أبي رباح[6] لأقل الحيض فإنه يوم وليلة[7] على أنه صار إليه خبراً وتوقيفاً، لأنه من أهل الاجتهاد، فيمكن أن يكون قاله اجتهاداً.

وجعلنا تقدير أنس بن مالك[8] رحمة الله عليهما له بأنه ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر محمولاً[9] على أنه قدره عن خبر، لأنه ليس من أهل الاجتهاد، ولا وجه لقولهم هذا، لأجل ما قدمناه من الحجة في ذلك/. ٤٣٣

وأما حمل أهل العراق لتقدير الصحابي لذلك على أنه لم يقدره إلاّ توقيفاً فعمدتهم في ذلك أنه لا مجال للقياس وطرق الاجتهاد في تقدير الحدود والكفارات. وهذا خطأ منهم، لأن لها في ذلك مدخلاً.

ويستدل على هذا من بعد في فصول القول في القياس إن شاء الله ولو سلّم لهم ما قالوه في ذلك لجاز أن يظن الصحابي ما قد ظنناه في مخالفتهم فيقدر ذلك اجتهاداً كما نقدر نحن.

وأما قول من قال: إنه اتفقت الأمة على تصويبه والعمل بتقديره فدلّ ذلك

---

(٦) هو عطاء بن أبي رباح أبو محمد القرشي بالولاء المكي، ثقة، فقيه مكة ومحدثها، أحد أعلام التابعين. كان كثير الإرسال، قيل إنه تغيّر بأخرة. ولد في خلافة عمر على الأرجح، وتوفي بمكة سنة ١١٤هـ. له ترجمة في شذرات الذهب (١٤٧/١) وتذكرة الحفاظ (٩٨/١) وتقريب التهذيب (٢٢/٢).

(٧) أقل مدة الحيض يوم وليلة نقله ابن قدامة في المغني (٣٠٨/١) أن اسحاق بن راهويه نقله قولاً لعطاء بن أبي رباح. وبه قال أحمد والشافعي في إحدى روايتيه.

(٨) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الخزرجي النجّاري الأنصاري المدني المقرئ المحدث، راوية الإسلام وخادم رسول الله ﷺ مات سنة ٩٣هـ، وقيل غيرها وقد جاوز المائة.

(٩) تقدير أنس بن مالك في الحيض نقله عنه ابن قدامة في المغني (٣٠٨/١) وقال: لا يقول أنس ذلك إلاّ توقيفاً.

على أنه لم يقله إلاّ عن توقيف. وإن لم يُتفق عليه لم يجب القطع بذلك، فإنه - أيضاً - قول خطأ لا وجه له، لأنه قد صحَّ وثبت أن الاجتهاد والعمل بموجب القياس دين لله تعالى، وأحد الأدلة على الأحكام الشرعية بما نذكره من بعد[10]. وإذا ثبت ذلك أنكر أن تكون الأمة متفقة على تقديره باجتهاد هو نفس اجتهاده أو بما يقوم مقامه، فتكون مجمعة عليه قياساً إما بطريق واحد أو بطرق مختلفة. ونحن ندل من بعد على صحة إجماع الأمة على الحكم بالقياس. وذلك دليل لله سبحانه على الأحكام كما يصح أن يعمل بذلك منهم الآحاد على أنه لا يمتنع أن يكون في الأمة من قال بالبعض قياساً ووضعه في غير حقه واستعمله في غير موضعه. وذلك خطأ منه دون باقي الأمة، وإن قدر الواحد منهم دون باقي الأمة وإن قدر الواحد منهم ركعات وسجدات وأمراً نعلم قطعاً أنه لا مجال للاجتهاد في تقديره ووافقته الأمة عليه علم أنه لم يقله إلاّ توقيفاً، لأن القول به من غير التوقيف لا يكون إلاّ خطأ. والأمة لا تجمع على خطأ. وهذا نحو المروي عن علي كرَّم الله وجهه من أنه «صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة أربع سجدات»[11] فمثل هذا إذا ثبت عنه علم أنه لم يصر إليه إلاّ توقيفاً، لأنه مما لا عمل للقياس في تقديره وإن لم توافقه الأمة على تقديره جُوِّز أن يكون قاله توقيفاً، وأن يكون قاله اجتهاداً، وجُوِّز

---

(١٠) وقد وصف أبو الحسين البصري في شرح العمد (٣٦٨/١) القياس بأنه دين الله. كما فعل ذلك أيضاً في المعتمد(٧٦٦/٢) ونقل عن أبي الهذيل أنه لا يجوز وصفه بذلك لأن الذي يوصف بالدين ما هو ثابت ومستمر. ونقل عن أبي علي الجبائي تفصيلاً في ذلك. كما نسب القول بأنه دين للقاضي عبدالجبار بن أحمد.

(١١) قال في خلاصة البدر المنير: أثر علي أنه صلى في زلزلة جماعةً رواه الشافعي متوقفاً فيه والبيهقي عنه (٣٤٣/٣).

وأخرج الأثر الشافعي في كتاب الاختلاف بين علي وابن مسعود - باب الوتر والقنوت والآيات الملحق بكتاب الأم(١٦٨/٧).

وينظر في ذلك تلخيص الحبير (٩٤/٢).

ونقل ابن أبي شيبة في المصنف (٤٧٢/٢) عن ابن عباس أنه صلى في زلزلة أربع سجدات في ست ركوعات.

أن يكون اجتهاده خطأ محظور الحكم بموجبه، اللهم إلاّ أن تتفق الأمة على تسويغه القول بذلك التقدير، وأن يحكم به ويفتي، فيقطع على أنه غير مخطئ في تقديره. ويجوز أن يكون قاله توقيفاً أو اجتهاداً هو صواب منه وسائغ له.

فاعلموا أن الأغلب من حال الصحابي إذا قدر عن توقيف أن يخبر بأنه
لم يفعل ذلك إلاّ بخبر لتحسم بذلك مادة التأويل والاجتهاد المؤدي إلى مخالفة
موجب الخبر، وسيما إذا علم أن كثير الأمة يعتقد جواز مخالفته، وتجويز أن
٤٣٤ يكون قاله اجتهاداً ويعمل النظر فيه/ فيجب عليه لأجل ذلك أن يبيِّن أنه إنما
قاله توقيفاً لا اجتهاداً. فمتى لم يقل ذلك كان الأغلب من حاله أنه قاله
اجتهاداً.

فصل: وكذلك القول عندنا في وجوب ترك قول الصحابي بالقياس إذا كان موجب[12] الخلاف قوله، وترك قياسه إذا عرفناه وكان في أيدينا قياس أقوى من قياسه، لأن الحجة هو القياس وإعمال أقوى القياسين وترك الأضعف له، لأن القياس هو دليل على الحكم لا قول الصحابي. وأقوى القياسين دليل لله يوجب ترك الأضعف له. وسنزيد ذلك بياناً عند بلوغنا إلى الكلام في إبطال التقليد وفصول القول في القياس إن شاء الله[13].

وإنما يُترك القياس لقول الصحابي ويُترك أقوى القياسين لأضعفهما إذا قال به الصحابي من يوجب تقليد الصحابي، ويجوِّز ذلك. وهو يُحكى عن أبي حنيفة[14] وحكاه

(١٢) أي أن الذي أوجب الخلاف هو قوله.

(١٣) وكلا الموضوعين من القسم المفقود من الكتاب.

(١٤) هو فقيه العراق الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت التميمي الكوفي ولد سنة ٨٠هـ. رأى أنس ابن مالك لما قدم عليه الكوفة. وحدث عن عطاء ونافع. كان ورعاً متعبداً لا يقبل جوائز السلطان وكان كسبه من تجارته. قال الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة، توفي في رجب سنة ١٥٠هـ.

له ترجمة في تاريخ بغداد (٣٢٣/١٣)، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص٨٦، وألفت في مناقبه كتب خاصة.

بعضهم عن أبي يوسف[١٥] ومن شاء قال فإنه ليس بصحيح[١٦].

فصل: ولا شُبهة في أنه لا يجب تخصص العام بتخصص الصحابي له إذا خالفه صحابي آخر في ذلك[١٧]، لأنه ليس اتباع أحدهما، والتقليد له أولى من اتباع الآخر. بل اتباع القائل بالعموم أولى، لأن مع قوله دليل لو انفرد لوجب القضاء به، وهو اللفظ العام.

فصل: ولا فرق بين ما ظهر وانتشر من قول الصحابي الذي يخص به العام ولم يعرف له مخالف، وبين ما لم يظهر، وبين ما انقرض العصر عليه مما ظهر من غير خلاف ذُكر، وبين ما لم ينقرض العصر عليه في ذلك، لأنه وإن ظهر ولم يعرف له مخالف فليس بحجة ولا إجماع لما نبينه في فصول القول بالإجماع[١٨].

فصل: ومن هذا الباب الذي نحن فيه ما حكي عن عيسى بن أبان أنه قال: إذا ورد الخبر عن الرسول ﷺ من إثبات حكم في الأحكام، وروي عن الأئمة بعده خلاف ذلك الحكم، وهو ممن لا يخفى عليه مثله لو كان ثابتاً غير مرفوع وجب أن يكون ترك الصحابي له والعمل بخلافه دليل على أنه منسوخ. وذلك نحو الخبر الذي رواه عبادة بن الصامت[١٩] في وجوب النفي

---

(١٥) هو أبويوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي. تولى قاضي القضاة عشرين سنة لثلاثة من الخلفاء المهدي والهادي والرشيد.
وهو أول من لقب بذلك. ولد عام ١١٣هـ وتوفي سنة١٨٢هـ. له كتاب الخراج وغيره.
له ترجمة في معجم المؤلفين (٢٤/١٣) والكامل لابن الأثير (٥٧/٦) والأعلام للزركلي(١١٦/٣).

(١٦) أي ليس بصحيح المتروك من القياسين أو قول الصحابي.

(١٧) ينبغي أن يكون هذا متفقاً عليه. لأن قول الصحابي إذا عرف له مخالف فليس حجة باتفاق.

(١٨) لقد أبعد الباقلاني النجعة فأوغل في عدم جواز التخصيص بقول الصحابي حتى أدخل فيه قول الصحابي المنتشر مع عدم معرفة مخالف إلى أن انقرض العصر. وهو وإن قلنا ليس إجماعاً فهو لا يبعد أن يكون حجة.

(١٩) هو عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم الأنصاري الخزرجي صحابي جليل. كان أحد النقباء ليلة العقبة. شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ .
مات بالرملة بفلسطين سنة ٣٤هـ.
له ترجمة في الإصابة (٦٢٤/٣) وسير أعلام النبلاء (٥/٢).

مع الحد[٢٠] وقول عمر رضي الله عنه: «لا أنفي بعد هذا أحداً»[٢١] وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «كفى بالنفي فتنة»[٢٢] قال: فمثل عمر وعلي لا يخفى عليهما ثبوت هذا الحكم أو زواله، فيجب حمل ذلك على النسخ.

وإن كان ما عمل الصحابي بخلافه من الأخبار مما يخفى مثله على من خالفه لم تحصل مخالفة الصحابي له دلالة على نسخه.

قالوا: وذلك نحو ما روي عنه عليه السلام من إيجاب الوضوء/ ٤٣٥
من القهقهة[٢٣] وروي عن أبي موسى الأشعري[٢٤] أنه لا يعيد

(٢٠) حديث عبادة الذي فيه: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عني، خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم».
أخرجه مسلم في باب حد الزنى (١٣١٦/٣).
وأبوداود في الحدود (٥٩٦/٤) رقم (٤٤١٥، ٤٤١٦)
والترمذي في أبواب الحدود (٤١/٤) رقم (٤٣٤) وقال حسن صحيح.
وابن ماجة في باب حد الزنى (٨٥٢/٢) رقم (٢٥٥٠).
وأحمد في المسند: (٣١٧/٥، ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٧).
والدارمي (١٨١/٢) والطحاوي (٧٩/٢) وابن الجارود رقم (٨١٠).
والبيهقي (٢١٠/٨، ٢٢٢) ومصنف ابن أبي شيبة (١٨٣/١١).
وأبوداود الطيالسي رقم (٥٨٤) (٢٩٨/١).
انظر تخريجه: تحفة الطالب ص٣٨١ وإرواء الغليل (١٠/٨).
ونصب الراية(٣٢٩/٣).

(٢١) قول عمر رضي الله عنه «لا أنفي بعد هذا أحداً» ذكره ابن قدامة في المغني (١٦٧/٨) وفيه أن عمر رضي الله عنه غرَّب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل فتنصر. فقال عمر «لا أغرِّب مسلماً بعد هذا أبداً».

(٢٢) قول علي رضي الله عنه: «كفى بالنفي فتنة» نقله ابن قدامة في المغني (١٦٧/٨) عن علي رضي الله عنه بلفظ: «حَسْبُهُمَا من الفتنة أن ينفيا».

(٢٣) سبق تخريجه ص١٩١ من هذا المجلد.

(٢٤) هو عبدالله بن قيس بن سُلَيم بضم السين بن حَضَّار بفتح المهملة وتشديد الضاد. أبو موسى الأشعري. له ثلاث هجرات الأولى من اليمن إلى مكة، والثانية من مكة إلى الحبشة، والثالثة من الحبشة إلى المدينة. استعمله الرسول ﷺ على اليمن وأمَّره عمر ثم عثمان، وهو أحد الحكمين بصفين. مات سنة ٥٠ هـ وقيل قبلها. له ترجمة في الإصابة (٢١١/٤) وسير أعلام النبلاء (٣٨٠/٢) وتذكرة الحفاظ (٢٣/١).

الوضوء من ذلك[٢٥]. فهـذا - زعموا - مما يخفى على مثله.

وما قالوه من هذا باطل، لأن الحكم متعلق بخبر الرسول لا بفعل الراوي ولا بتركه العمل بالخبر.

وقد يجوز أن يترك العمل بالخبر لظنه أنه منسوخ. وطريق أداه إلى القول بأنه منسوخ. فقال ذلك متأولاً لا على وجه القصد لمخالفة الحديث.

وقد يجوز أن يكون ترك العمل به لأنه تابعياً روى له خبراً مرسلاً بأن الخبر منسوخ فعمل بذلك. والمرسل لا يجوز العمل به عند كثير من الناس، فضلاً عن ترك أحكام النصوص ورفعها به.

وقد يجوز أن يعتقد حين سمع الخبر أنه أريد به ثبوت حكمه إلى مدة مخصوصة وأن ذلك واجب في زمن النبي ﷺ لشيء اقترن بالخطاب توهم به تقدير الحكم بوقت وبمدة حياة الرسول عليه السلام، وإن لم يكن الأمر كذلك.

وفي الجملة فلا ندري من أين قال بترك العمل بالخبر وهو غير معصوم من الخطأ والزلل، فلا يجب النسخ بفعله ومذهبه.

ولأننا إذا كنا قد دللنا على أنه لا يجوز التخصص بقوله وهو دون النسخ به فبأن لا يجوز لأجل تلك الأدلة النسخ به أولى.

---

(٢٥) عدم إعادة الوضوء من القهقهة في الصلاة أخرجه ابن أبي شيبة (٣٨٧/١) عن حميد بن هلال قال: «كنا في سفر فصلى بنا أبو موسى فسقط رجل أعور في بئر فضحك القوم غير أبي موسى والأحنف فأمرهم أن يعيدوا الصلاة».

وأخرجه الدارقطني في سننه ص٦٣ عن جابر موقوفاً وكذلك أخرجه موقوفاً ابن أبي شيبة (١٥٤/١) والبيهقي (٢٥١/٢) والطبراني في الصغير ص٢٠٨ وأبو نعيم في تاريخ أصفهان (٨٦/١) والخطيب في تاريخه ٣٤٥/١١، ووصف الدارقطني والبيهقي رفعه بالوهم، وقال الخطيب وابن عدي رفعه لا يثبت، ووصفه الألباني في إرواء الغليل (١١٦/٢) بأنه منكر الإسناد.

وصحح الدارقطني والبيهقي وقفه على جابر. وانظر تخريجه أيضاً خلاصة البدر المنير(٥١/١).

ويدل على ذلك - أيضاً - قوله عليه السلام: «نضَّر الله امرءاً سمع مقالتي فأدّاها كما سمعها، فرب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى[26] من هو أفقه منه»[27] فأوجب بذلكَ نقل ما به يثبت الحكم من لفظه. وأخبر أن فيمن نقله من ليس بفقيه. فيجب لأجل ذلك تعليق الحكم بلفظه وقوله دون فعل الراوي وتركه.

فإن قالوا: ظاهر حال الصحابي أنه لا يحكم بقوله ورأيه على خبر الرسول وحكمه، ولا يحتمل أمانته وعدالته أن يترك العلم بموجب خبر قد علم ثبوته، فوجب لذلك إذا ترك العمل به أن يكون قد عرَّف نسخه ورفع حكمه الرسول عليه السلام. وأن يقوم ذلك مقام قوله قد نسخ ذلك. وقد علمتُ أنه قد نسخه. ولو قال ذلك لوجب المصير إلى ما يخبر به.

---

(٢٦) في المخطوط (أولى) بدل (إلى).

(٢٧) أفرد هذا الحديث بجمع طرقه الشيخ عبدالمحسن العباد في مصنف سماه «دراسة حديث نضر الله امرءاً سمع مقالتي»

فقد ورد الحديث عن أكثر من عشرين صحابياً بألفاظ متقاربة منهم زيد بن ثابت. وقد أخرج حديثه أبوداود في كتاب العلم (٦٨/٤) رقم (٣٦٦٠، ٣٦٤٣).

والترمذي في أبواب العلم (٣٤/٥) رقم (٢٦٥٦، ٢٧٩٤) وحسنه.

والنسائي في الكبرى في العلم على ما في تحفة الأشراف ٢٠٦/٣.

وابن حبان في صحيحه في كتاب العلم (١٥٤/١) رقم (٦٧، ٧٢).

وابن ماجة في المقدمة (٨٤/١) رقم (٢٣٠).

والدارمي في المقدمة (٧٥/١) رقم (٢٣٥).

وأحمد في المسند: (١٨٣/٥).

والطبراني في الكبير (٤٨٩٠، ٤٩٢٤، ٤٩٢٥).

وابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله (٤٦/١).

والطحاوي في مشكل الآثار ٢٣٢/٢ والمستدرك (٨٦/١-٨٨).

والخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث ص١٧.

والحاكم في المدخل ص٣.

ووصفه السيوطي في مفتاح الجنة ص٥ بالتواتر.

وانظر تخريجه في المعتبر ص١٣٠، وتحفة الطالب ص٢١٣.

وتخريج أحاديث اللمع ص٢٣١.

يقال لهم: الأمر فيما تقتضيه ظاهر عدالته وعلمه وأمانته سماعه من الرسول عليه السلام، وكونه أقرب إلى العلم بمقاصده على ما ذكرتم غير أنه مع ذلك غير معصوم من الخطأ والغلط والتأويل وأن يتوهم على الرسول عليه السلام تقدير العبادة بوقت، وفي فريق دون فريق وإن لم يكن الأمر كذلك، ومن أن يعمل بمرسل عن تابعي إلى غير ذلك مما لا يعلم كيف اتجه له ترك العمل بالخبر، وليس ذلك من فعله بمثابة قوله سمعت من الرسول نسخه وعلمت ذلك من دينه ضرورة، لأن هذا خبر منه. فأما إذا قال استدللت على العام بمراده جوزنا عليه الغلط في ذلك ووجب أن ينظر فيما استدل به، فبطل ما قالوه.

٤٣٦ فصل: وإذا قال الصحابي أمر رسول الله ﷺ/ بكذا وكذا، ونهى عن كذا، «ورخص في السلم»[٢٨] فمن الناس من قال يجب أن يحكى

---

(٢٨) بلفظ: «رخص في السلم» لم أجده. وأقرب ما وجدته للفظ المصنف قول ابن عباس رضي الله عنه: «أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه وقرأ قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾

وعن ابن عباس في الحديث المتفق عليه. ولفظ البخاري في رقم (٢٢٤٠) قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث. فقال: من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم».

أخرجه البخاري في كتاب السلم برقم (٢٢٣٩، ٢٢٤٠، ٢٢٤١، ٢٢٥٣)

ومسلم في باب السلم في كتاب المساقاة (١٢٢٦/٣).

وأبوداود في السلف في كتاب البيوع رقم (٣٤٦٣).

والترمذي في السلف من كتاب البيوع رقم (١٣١١) (٥٩٣/٣).

والنسائي في باب السلف من كتاب البيوع رقم (٢٥٥/٧).

وابن ماجة في باب السلف من كتاب التجارات رقم (٢٢٨٠) (٧٦٥/٢)

والدارمي في السلف من كتاب البيوع (٢٦٠/٢).

وأحمد في المسند (٢١٦/١، ٢١٧، ٢٢٢، ٢٨٢، ٣٥٨).

وعبدالرزاق في المصنف في البيوع (٨/٨) رقم (١٤٤٧٧).

والدارقطني في البيوع (٣/٣) رقم (٢٩٠).

والشافعي رقم (١٣١٢) وابن الجارود في المنتقى ص٢٠٨ رقم ٦١٤، ٦١٥.

وانظر تخريج الحديث إرواء الغليل (٢١٦/٥) وتخريج أحاديث المدونة (١٠٨٤/٣) وتحفة المحتاج (٢٤٧/٢).

لفظ الرسول ﷺ، لأنه يجوز أن يكون قد تأول قوله وظنه أمراً وترخيصاً، وليس كذلك.

وقال فريق من الناس هم أكثر أهل العراق: يجب حمل ذلك على أنه بمثابة حكاية لفظ الرسول عليه السلام.

وشرط قوم في صفته أن يكون عالماً باللغة ومصادر الكلام وموارده ومواقعه. وممن لا يخفى عليه معاني الكلام باللسان، فإذا كانت هذه حاله جعل قوله أمر ونهى ورخَّص رسول الله ﷺ بمنزلة قول الرسول قد أمرتكم بكذا ونهيت عن كذا، ورخصت في كذا، وإن لم يكن من أهل الضبط لذلك لم يرجع إلى قوله أمر ونهى ورخص وأباح، وأمثال ذلك وطولب بحكاية ما سمعه.

والأقرب في هذا عندنا أنه إن قال الصحابي العالم بوضع اللسان أن رسول الله ﷺ عبَّر بمعنى وحكم ليس له في اللسان ألفاظ محتملة ولفظ مشترك بينه وبين غيره قُبل ذلك منه، وصار بمعنى تلقي توقيفه لنا عليه السلام بلفظه على ذلك المعنى وإن ذكر عن النبي عليه السلام إثبات معنى وحكم أو نفي حكم، وهو مما له عبارة محتملة مشتركة أو عبارات إحداها له وحده غير محتملة، والأخرى مشتركة بينه وبين غيره وجب مطالبة الراوي بحكاية لفظه عليه السلام، واللفظ الدال على الأمر والنهي مما يحتمل ويشترك فيه الأمر والنهي وغيرهما.

وقد قال كثير من الناس: إن القول إفعل ولا تفعل مطلقه ومجرده موضوع للأمر والنهي مما يحتمل ويشترك فيه الأمر والنهي وغيرهما.

وقال كثير من الناس إن القول إفعل ولا تفعل مطلقة ومجردة موضوع للأمر والنهي.

وقال قوم هو للإباحة وإطلاق الفعل دون الأمر.

وقال أهل الوقف فيه وفي أمثاله: بل هو مشترك بين الأمر والنهي، ويحتمل أن يعتقد الراوي من الصحابة أن القول افعل ولا تفعل هو بمجرده موضوع لإبهام الأمر والنهي، فيقول أمر ونهى، وهو معني بذلك اللفظ الذي يحتمل الأمر وغير الأمر ويظن أن اعتقاده بذلك علم بأنه أمر فيقول أمر، وعلمت أنه أمر، وهو عليه السلام ما أمر ولا علم الراوي أنه أمر، وكل ذلك إذا قال عمَّ رسول الله ﷺ المكلفين والمؤمنين أو المشركين بهذا الحكم أو بإيقاع فعل فيهم وبهم وجبت المطالبة له بلفظ الرسول، وربما كان محتملاً للعموم وغيره والراوي يعتقد أنه لا يصلح إلاّ للعموم، فيجب حكاية لفظ الرسول عليه السلام في هذا وأمثاله من المحتمل ليُنظر فيه وإلاّ لم يجعل قوله أمر ونهى وأطلق ورخَّص في كذا بمنزلة قول الرسول عليه السلام قد أمرتكم بكذا، ونهيت عن كذا. ولعلَّنا أن نستقصي الكلام في
٤٣٧ هذا/ في فصول القول في الأخبار. وفي جواز رواية الحديث على المعنى أم لا، وإن جاز ذلك فمن الذي يجوز له الرواية على المعنى من الرواة. ونشبع القول فيه إن شاء الله(٢٩).

فصل: وإذا روى الصحابي أن النبي ﷺ: «قضى بالشفعة للجار(٣٠) وجب أن يسأل هل قال النبي ﷺ: «الشفعة للجار»، أو قضيت بأن الشفعة للجار، أو قضى لجار وشخص من الأشخاص.

---

(٢٩) لقد استقصى الباقلاني الأقوال في مدى قبول نقل الصحابي للخبر بلفظ أمر ونهى ورخص وقضى رسول الله ﷺ. والذي يرد على هذا اللفظ هو أن يظن الصحابي ما ليس بأمر أمراً وما ليس بنهي نهياً أو يكون الأمر والنهي في قضية عين فرواها بصيغة العموم كما أنه يحتمل أن لا يكون هو السامع من الرسول ﷺ ، بل السامع غيره لأنه لم يصرح بالسماع. وحكى ابن حجر في النكت على مقدمة ابن الصلاح (٥٢٢/٢) أن الحديث بلفظ أمرنا رسول الله ﷺ مرفوع بلا خلاف إلاّ ما حكاه القاضي أبوالطيب الشافعي عن داود وبعض المتكلمين أنه لا يكون حجة حتى ينقل لفظه لاختلاف الناس في صيغ الأمر والنهي ولذلك ذهب ابن حزم كما في الإحكام (٨٦/٢) وانظر في ذلك الكفاية للخطيب البغدادي (٤٥٨) والمسودة (٢٩٣) ومقدمة ابن الأثير لجامع الأصول (٩٢/١) والإحكام للآمدي (٩٦/٢) وروضة الناظر(٩٠) والمستصفى(١٢٩/١) ونهاية السول مع مناهج العقول (٣١٣/٢) وإرشاد الفحول(٦٠).

(٣٠) سبق تخريجه في (٩٦) من هذا المجلد.

فإن قال: سمعته يقول: «الشفعة للجار» فقضيت أن الشفعة للجار حمل[٣١] ذلك على العموم في كل جارٍ في استحقاقه الشفعة على أنه يجوز أن يقال إنه قال سمعته يقول: قضيت بأن الشفعة للجار احتمل أن يكون نصاً منه لجار معهود وشخص واحد. وقام ذلك مقام قول الراوي قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار في احتماله أن يكون إخباراً عن قضية لعين، ويحتمل أن يكون إخباراً عن بيان حكم الشرع في وجوب القضاء بالشفعة للجار، فسمع لذلك دعوى العموم فيه. فإن كان قضية لعين، ودلَّ الشرع بأنه إذا حكم للجار بالشفعة للجوار، وجب إجراء هذه القضية والحكم بوجوب الشفعة لكل من شاركه في علة وجوب الحكم له بالشفعة وجب لذلك من طريق وجوب التعبد بالقياس، لا من ناحية كون اللفظ عاماً، وكذلك حكمه للشفعة للجار يحتمل أن يكون أراد الجنس، ويحتمل أن يكون أراد جاراً معهوداً.

وإن قال الراوي أردت بقولي قضى للجار بالشفعة، وقضى بأن الشفعة للجار حكاية قضية وقعت منه لعين امتنع العموم في ذلك. ولم تجب الشفعة لكل جارٍ إلاّ من جهة العلة والمعنى بعد التعبد بالقياس[٣٢].

وقد يفصل قوم بين قول الراوي: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار» وقوله: «قضى بأن الشفعة للجار» لا يخرج إلاّ مخرج بيان حكم الشرع في إيجاب الحكم للشفعة لكل جار»[٣٣].

---

(٣١) في المخطوط: (وحمل).

(٣٣) ذهب الباقلاني إلى أن اللفظ يفيد العموم كما يظهر من كلامه وبه قال الشوكاني والآمدي والحنابلة كما في شرح الكوكب المنير (٣/٢٣١) ونسب عدم العموم لأكثر الأصوليين ومنهم الشيرازي في شرح اللمع (١/٣٣٧).

وينظر أقوال العلماء فيها في: الأحكام للآمدي (٢/٢٥٥) وإرشاد الفحول (١٢٥) وروضة الناظر(٢٣٥) ونهاية السول مع مناهج العقول (٢/٨٩) والمستصفى (٢/٦٦) وفواتح الرحموت (١/٢٩٤) والإحكام لابن حزم (١/٢٨٤) والبرهان (١/٣٤٨) واللمع (١٧) وشرح تنقيح الفصول (١٨٨) والمحصول (١/٢/٦٤٢) وجمع الجوامع مع البناني (٢/٣٦).

(٣٣) ذكر هذا التفريق الشيرازي في شرح اللمع (١/٣٣٨) ولم يرتضه.

فصل: ولا يعقل من ذكر الجار إلاّ المساقب[٣٤] دون الخليط. فإن أريد به الخليط أيضاً فبدليل، لأن الخليط اسم أخص به من اسم الجار، واسم الجار أخص بالملاصق المساقب من اسم الخليط فيحتاج ذلك إلى دليل، ولا وجه إذا كان ذلك كذلك حمله عليهما.

وكذلك حكم رواية الراوي بأن رسول الله ﷺ: «قضى بأن الخراج بالضمان»[٣٥] في الاحتمال لما قلناه ووجوب استفسار الراوي له عن ذلك.

ومنه - أيضاً - قول الراوي: «قضى رسول الله ﷺ بالشاهد واليمين[٣٦] لأنه يحتمل أن يكون قضية منه في عين، ويحتمل أن يكون خارجاً على وجه بيان حكم للشرع لوجوب القضاء لكل ذي شاهد واحد مع يمينه.

٤٣٨ فإن قال الراوي سمعته قال[٣٧] حكمت وقضيت بأن الحكم واجب/ بالشاهد واليمين حمل ذلك على العموم.

وإن قال إنما أخبرت عن فعل وقع منه لعين محكوم له لم يجب حمل غيره عليه إلاّ بقوله: «حكمي على الواحد حكمي على الجميع»[٣٨] وأمره بالقياس على العلل وإجرائها بها من جهة عموم اللفظ، ولا لفظ له أو عموم فعل الرسول عليه السلام[٣٩]. فدعوى العموم في الفعل الذي يقع على وجوه مختلفة، وربما كانت متضادة، ولا نعلم على أي وجه يمتنع.

وإذا ثبت من وجه ما أن المراد بقوله «قضى بالشاهد واليمين» بيان حكم

---

(٣٤) المساقب: القريب، ومنه الحديث: «الجار أحق بسقبه» وقال ابن فارس في مجمل اللغة (٢/٤٤٦) بأنه يطلق على القريب والبعيد.

(٣٥) سبق تخريجه في ص٩٩ من هذا المجلد.

(٣٦) سبق تخريجه في ص٩٦ من هذا المجلد.

(٣٧) في المخطوط (قدح) بدل (قال).

(٣٨) سبق تخريجه من ص٩٨ من هذا المجلد.

(٣٩) العبارة فيها تعقيد بسبب إرجاع الضمير إلى متأخر، والمعنى «ولا لفظ أو عموم لفعل الرسول عليه السلام».

الشرع ووجوب الحكم لكل أحد بالشاهد واليمين صار ذلك تخصصاً لقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾(٤٠) لأن ذلك يقتضي أن لا يثبت المال والحق إلاّ برجلين أو رجل وامرأتان.

فإذا قال: وقد ثبت الحق بشاهد ويمين وثبت ما كان نفاه وحمل الأول على أنه لا يثبت إلاّ بذلك العدد لمن لا يمين له ولا شاهد دون كل ذي حق.

وقول أهل العراق: إنه لا يقبل في مثل هذا خبر الواحد، لأنه زيادة على حكم النص، وهو نسخ، ليس بصحيح(٤١) وإنما يجعل نسخاً لو قال: وحرام في الشرع أن يحكم بشاهد ويمين. وعلى هذا التقدير قلنا إنه نسخ.

فأما إذا قال: يحكم برجلين أو رجل وامرأتين، ثم قال: ويحكم بالشاهد واليمين كان زيادة لعمري في حكم النص، ولكنه ليس بنسخ له، لأنه لم يدل ما كان أمر به، فهو بمثابة زيادة العشرين على الثمانين والتغريب على الجلد في أنه ليس بنسخ، ونحن نشرح ذلك في فصول القول في النسخ إن شاء الله.

فصل: وإذا حكى الراوي أمر رسول الله ﷺ بحكم في شخص من غير ذكر علة فلا خلاف في وجوب قصر الحكم عليه، وإذا روى الصحابي أمره

(٤٠) البقرة: (٢٨٢).

(٤١) قول الأحناف الزيادة على النص نسخ ولا يقبل فيه الدليل الظني اشتهر عنهم وبنوا عليه فروعاً كثيرة ينظر مذهبهم في أصول السرخسي (٨٢/٢) وقد أورد أبو الحسين في المعتمد (٤٣٧/١) تفصيلاً عنهم وعن شيوخ المعتزلة بالغ الدقة. وينظر ما يتعلق بالمسألة: شرح اللمع (٥١٩/١) والميزان للسمرقندي (٧٢٣) وفيه بحث جدير بالقراءة وروضة الناظر (٧٩) والتمهيد لأبي الخطاب (٣٩٨/٢) والعدة (٨١٤/٣) والمسودة (٢٠٧) وفواتح الرحموت (٩١/٢) وبذل النظر للأسمندي (٣٥٣) وإحكام الفصول (٤١٠) ونهاية السول مع مناهج العقول (١٩٠/٢) واللمع(٣٥) وشرح تنقيح الفصول (٣١٧) والمحصول (٥٤٢/٣/١)، والبرهان (١٢٠٩/٢) والمستصفى (١١٧/١) والإحكام للآمدي (١٧٠/٣) وجمع الجوامع مع البناني (٩١/٢) وإرشاد الفحول(١٩٥).

بالفعل في شخصٍ لعلةٍ من العلل وجب ثبوب الحكم في كل من فيه تلك العلة من جهة المعنى، وثبوت التعبد بالقياس لا من جهة عموم اللفظ، وذلك نحو رواية من روى أن محرماً وقصته[٤٢] ناقته «فأمر رسول الله ﷺ بأن لا يمس طيباً ولا يخمر له وجهاً، فإنه يحشر يوم القيامة ملبياً»[٤٣] وهذا حكم في شخصٍ معين، ذكر[٤٤] الحكم فيه فعلل، وحق هذا التعليل أن يكون جارياً في كل من علم من حاله أن يحشر يوم القيامة ملبياً، وعِلمُ ذلك من حال كل

٤٣٩ محرم متعذِّر، فوجب/ قصر ذلك الحكم على ذلك الشخص، ومن وقفنا على أنه يحشر كمحشره، لأن هذا بمثابة أن يقول: لا يُخمر له وجهاً ولا يمس طيباً، وأنه يحشر مغفوراً له وتكفر عنه سيئاته، وهي علة لا سبيل إلى العلم بحصولها لكل محرم وقصته ناقته أو مات حتف أنفه. ويظن أننا بينا هذا الفصل فيما سلف بأشبع من هذا، ولا يجوز أن يعدل بحقيقة هذا التعليل إلى المجاز. فيقال أريد به فإنه على صفةٍ وصورة وظاهرٍ من يحشر يوم القيامة ملبياً، لأن من هذه صورته قد لا يحشر ملبياً، والتعليل وقع بحشره كذلك. فلم يجز العدول إلى ما قيل من هذا.

---

(٤٢) وقصت الناقة: رمت براكبها فدقت عنقه، المصباح المنير (٦٦٨) القاموس المحيط (٨١٨).

(٤٣) حديث من وقصته دابته متفق عليه عن ابن عباس أخرجه البخاري في الجنائز رقم (١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨) وفي كتاب جزاء الصيد رقم (١٨٣٩، ١٨٤٩، ١٨٥٠، ١٨٥١). ولفظه: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تمسوه طيباً، ولا تخمرو ارأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً».

وأخرجه مسلم في الحج من رقم (٩٣-١٠٣/١٢٠٦) (٨٦٥/٢-٨٦٧)

وأبو داود في الجنائز (٥٦٠/٣) رقم (٣٢٣٨).

والترمذي في الحج (٢٨٦/٣) رقم (٩٥٨).

والنسائي في مناسك الحج (١٩٥/٥-١٩٧) والجنائز (١٤٤/٥، ١٤٥)

وابن ماجة في المناسك (١٠٣٠/٢) رقم (٣٠٨٤).

وأحمد في المسند رقم (١٨٥٠، ١٩١٤، ١٩١٥) وغيرها.

والدارمي رقم (١٨٥٩) والطبراني في الكبير (١٢٢٣٩، ١٢٥٢٣).

وانظر تخريجه في: تحفة المحتاج ٥٨٧/١، والمعتبر ص٢٣٠ والابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص٢٢٤.

(٤٤) في المخطوط (الكثير) والعبارة بها غير مستقيمة.

ومن هذا النحو ما روي عنه في قتلى بدر وقوله:«زملوهم بكلومهم فإنهم يحشرون يوم القيامة اللون لون[٤٥] الدم والرائحة رائحة المسك»[٤٦] وهذا غير معلوم من كل مقتول في معركة، بل لا يعلم أنه مجاهد عن الدين.

فإن قيل: أريد أنهم بصورة من يحشر كذلك. فالجواب عنه ما سلف[٤٧]، وإذا دل الدليل من غير هذا الخبر على وجوب زمل كل مقتول في المعركة بدمائهم صير إلى ذلك الدليل الدال عليه، لا لأجل هذا الخبر الوارد بما لا يعلم من حال كل مقتول في المعركة.

فصل: وإذا روى الصحابي قولاً عن الرسول ﷺ يوجب تخصص العام وجب تخصصه به وإن كان عاماً لم يدخله تخصص بدليل قاطع، لأننا قد بيَّنا فيما سلف وجوب التخصص بخبر الواحد لما دخله التخصص وما لم يدخله.

---

(٤٥) في المخطوط (اللوم) بدل (اللون).

(٤٦) أقرب الألفاظ إلى لفظ المصنف، ما أخرجه النسائي في السنن (٦٥/٤) وأحمد في المسند(٤٣١/٥) من حديث عبدالله بن ثعلبة قال رسول الله ﷺ : «زملوهم بدمائهم، فإنه ليس كلم يكلم في الله إلاّ يأتي يوم القيامة يدمي لونه لون الدم وريحه ريح المسك» وأخرجه الشافعي في المسند (٢١٠/١) وفيه «شهدت على هؤلاء فزملوهم بدمائهم وكلومهم».

وقد روى حديث شهداء أحد البخاري عن جابر في عدة مواضع برقم (١٣٤٣، ١٣٤٥، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٥٣) وفي المغازي رقم (٤٠٧٩) ولفظ الأول: «أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم».

وأخرج حديث جابر أيضاً أبو داود في الجنائز رقم (٣١٣٢-٣١٣٩) والنسائي في الجنائز (٦٢/٤).

والترمذي في الجنائز (٣٤٥/٣) (١٠١٦) وقال حسن صحيح.

وابن ماجة في الجنائز ٤٨٥/١.

والحاكم في المستدرك (٣٦٥/١) وقال صحيح على شرط مسلم.

وأحمد في المسند (١٢٨/٣).

انظر تخريجه: تحفة المحتاج (٦٠٤/١) وإرواء الغليل (١٦٣/٣) وتخريج أحاديث المدونة (٦٦٢/٢) وخلاصة البدر المنير ص٢٦٠.

(٤٧) وهو أنه لا يجوز أن يعدل عن حقيقة هذا التعليل إلى المجاز .

والدليل على أنه لا فرق بين الأمرين أننا لا نتيقن ثبوت حكم العام مع قول الصحابي ورواية أن الرسول خصه لجواز أن يقول: اقتلوا المشركين، ويقول الراوي قال رسول الله ﷺ : إلاّ أهل الكتاب، وإلاّ ذو العهد في عهده، وإلاّ من أدى الجزية، لأن المخبر بذلك عدل ضابط متدين. بتحريم الكذب على الرسول فالأغلب من امره سماعه لذلك وضبطه له. ولا يمكن أن ينتفي بثبوت حكم العموم مع رواية من هذه حاله لما يخصه، لأننا لو تيقنا ذلك لتيقنا بطلان الخبر، وذلك فاسد باتفاق.

و عمدتهم في منع التخصص به أنه عموم متيقن والخبر مظنون. وهذا باطل لما قلناه.

ومما يدل على ذلك - أيضاً - أننا إذا اتفقنا مع القائل بذلك على وجوب تخصص ما دخله الخصوص حتى يخرج بخبر الواحد والقياس مما بقي بعد المخصوص ما لولاهما لوجب فيما بقي وجب - أيضاً - تخصص ما لم يدخل الخصوص بهما، وان يخرج بهما ما لو لم يردا لوجب دخوله
فيه، لأن دخول ذلك فيه بعد التخصيص/ متيقن والخبر مظنون. وسواء كان ٤٤٠
اللفظ جارياً فيما بقى بعد التخصيص حقيقة أو مجازاً فإنه دلالة على استغراق ما بقي على ما بيناه من قبل، فإذا وجب التخصص منه بخبر مظنون ووجب التخصيص من عام لم يخص وإن كان اللفظ مستغرقاً للجميع لولا الخبر. وهذا ما لا فصل منه(٤٨).

فإن قالوا: ما نتيقن دخول ما أخرجه خبر الواحد بعد التخصص تحت اللفظ. فلذلك أعلمنا الخبر في إخراج بعضه.

قيل: وكذلك ما نتيقن دخول ما أخرجه الخبر في العام الذي لم يخص، ولذلك وجب إعماله، ولا تخلص من ذلك، هذا على أننا لسنا نخص العام بمظنون من خبر الواحد، لأن المظنون صدقه وضبطه ولسنا نخصه بذلك. وإنما نخصه لوجوب العمل. بخبر من نظنه كذلك ووجوب العمل والتخصص

---

(٤٨) القائلون بعدم تخصيص العام بالسنة الأحادية إلاّ إذا سبق أن خص بقطعي هو عيسى بن أبان وبعض الحنفية بحجة أن خبر الآحاد مظنون. وقد تقدم الكلام على ذلك.

به متيقن معلوم، كما أننا لسنا نحكم بالمال لظننا بصدق الشهود، وإن كنا نعلم براءة الذمة من جهة العقل ونزول عن ذلك بالشهادة، وإنما نحكم بوجوب العمل بالشهادة، وذلك أمر متيقن معلوم. فبطل ما قالوه.

وقد اعتل بعض المخالفين في هذا الباب لمنع تخصص ما لم يدخله الخصوص بخبر الصحابي.

فإن قالوا: لا يخلو الخبر الخاص من أن يكون وارداً قبل ورود العام أو بعده أو معه.

فإن كان وارداً قبله ثم ورد العام كان ناسخاً له، ولا يجب ترك بعض ما في العام به. وقد أزال العام حكمه.

وإن كان وارداً بعد ورود العام وجب أن يكون ناسخاً لحكم ما ورد فيه بعد دخوله تحت العام، لأنه - زعم - لا يجوز تأخير البيان، وما تأخر عنه لا يكون ناسخاً لما أخرجه من الخطاب والنسخ لا يثبت بأخبار الآحاد[٤٩].

قال: وإن كانا وردا معاً فذلك محال، لأنه إذا ألقى عليه السلام إلينا خبراً عاماً من لفظه أو من القرآن، وهو مخصوص وجب أن تلفظ بتخصيصه مع ورود اللفظ العام من غير تأخير. فإذا لزم العلم والعمل بالعام وألقاه إلى من تقوم الحجة بنقله، ويعلم صدقه اضطراراً وجب أن يلقي إليهم بيانه معه في الحال، وإلاّ كان محيلاً في التكليف. وإذا ألقاهما معاً بحضرة الجماعة وجب أن يتلقوه، ويبطلوا ما خصه نقلاً واحداً، وإلاّ وجب أن يكونوا ملبسين علينا في نقل العام وترك الإخبار بالخاص، وذلك منتفٍ عنهم. ولا يجوز أن يحفظوا العام وينسوا الخاص، وقد سمعوهما على وجه واحد، لأن النسيان لا يجوز على عدد أهل التواتر. فإذا لم يجز عليهم النسيان لذلك/ ولا اعتماد[٥٠] ترك أقل الخاص ثبت أن ما نقله الآحاد ٤٤١

(٤٩) تقدم الكلام على قول الحنفية في مسألة الزيادة على النص بأنها نسخ عندهم، وأن النسخ لا يكون للقطعي بظني، ومن الظني أخبار الآحاد.

(٥٠) لقد تقدم في مواضع كثيرة استعمال المصنف كلمة (اعتماد) بدل (تعمد) وهي لغة صحيحة.

ممـا يوجب تخصص العام باطل[٥١] وتوهـمٌ ومما لا أصـل له.

أما بأن يكون متكذّباً موضوعاً أو منقولاً على وجه السهو وكان الناقل سمع غير الرسول يقول: إلاّ أهل الكتاب، ومن له أمان، فتوهم أنه سمعه من الرسول فنقله عنه.

فقلنا له: هذا باطل، لأن أهل التواتر قد يكونوا عشرة أو عشرين لو أنفرد منهم تسعة عشر لم يكونوا أهل تواتر. فإذا نقلوا جميعاً العام وقع العلم بخبرهم. وإذا نسي الواحد منهم الاستثناء فلم ينقله لسهوه عنه أو اعتمد ترك نقله لجواز الأمرين عليه لم يكن الباقون أهل تواتر في نقل الاستثناء وإن كانوا معه أهل تواتر في نقل العام. وكذلك الحال لو نسي منهم إثنان وثلاثة. وإذا كان ذلك كذلك بطل ما اعتل به بطلاناً بيِّناً. وهذا ما لا جواب عنه، فدلَّ على أنه يجوز أن يلقي عليه السلام العام الذي هو أول الخطاب إلى الجماعة يسمعه الكل، ثم يقوم نفر منهم قبل إسماع الكلام لعارض تعجلهم من رعاف وقضاء الحاجة. وغير ذلك من أسباب إما متفقة أو مختلفة. وهذا موجود من أحوال الناس[٥٢] فينقل الكل اللفظ العام لسماعهم له، وينقل البعض منهم الخاص، وهم الذين سمعوه وليسوا بأهل تواتر. وإذا كان ذلك كذلك أنكر أن يكون العام والخاص قد وردا معاً.

وإن اختلف النقل لهما لأجل ما وصفناه ولم يكن على يقين من ثبوت حكم العام مع ورود الخبر، وسقط ما اعتل به هذا القائل على أننا لا نسلم له أن تأخير البيان محال، وأنه لا يقع إلاّ موقع النسخ، ولا نسلم – أيضاً – أن ما ألقي عمومه عاماً شائعاً لا يلقى خصوصه إذا كان مخصوصاً إلاّ إلقاءً شائعاً. بل لو تعبد الرسول عليه السلام بأن يبين العام لأهل التواتر في النقل. وقيل له: ألق[٥٣] خصوصه عقيب عمومه إلى الواحد والإثنين لصح ذلك

---

(٥١) في المخطوط (باطلاً).

(٥٢) ينظر ما تكلم به المحدثون على هذه الحال النكت على مقدمة ابن الصلاح (٦١٢)، (٦٨٦-٦٩٤).

(٥٣) في المخطوط (وألق).

وجاز، واختلف في ذلك فرض المكلفين وكان الواجب عليهم العلم باللفظ العام وأنه قد ورد، وتغليب الظن لكونه مخصوصاً والاجتهاد في خبر بعد تخصصه ليرفع بذلك درجة المجتهد في إعمال ما يوجب التخصص، كما صح وجاز أن ينص على أحكام يقطع بالنص عليها حكم الاجتهاد وبكلٍ يُعرف أحكام القياس والاجتهاد. وهذا واضح في سقوط هذا الاعتلال/. ٤٤٢

باب

القول في تخصيص العام بفعل الرسول عليه السلام

قد ثبت أن من أفعال الرسول عليه السلام ما يقع موقع البيان للحكم، وإن كان لا بدَّ من كونه كذلك من استناده إلى قول يعلم به أنه يفعله على وجه البيان لمجمل[1] أو تخصيص عام، وكذلك قال: «صلوا كما رأيتموني»[2] «وخذوا عني مناسككم»[3] «وتوضأ كما أمرك الله ثم أسبغ الوضوء»[4]

---

(١) في المخطوط (بمجمل).

(٢) قوله ﷺ: «وصلوا كما رأيتموني أصلي» جزء من حديث متفق عليه. أخرجه البخاري في الأذان رقم (٦٣١) وفي كتاب الأدب رقم (٦٠٠٨) وفي كتاب أخبار الآحاد رقم (٧٢٤٦).
والدارمي في الصلاة (١/٢٨٦).
وأحمد في المسند عن مالك بن الحويرث (٥/٥٣).
وانظر تخريجه تحفة الطالب ص ١٢٨ وتحفة المحتاج (٢٩٣) والمعتبر ص ٤٨ وخلاصة البدر المنير(١/٩٩).

(٣) قوله ﷺ «خذوا عني مناسككم».
أخرجه مسلم في حديث جابر الطويل في الحج رقم (١٢٩٧/٣١٠) بلفظ «لتأخذوا».
وكذلك أبوداود في الحج رقم (١٩٥٤) وأحمد:(٣/٣٠١، ٣١٨ ٣٢٢، ٣٣٧، ٣٦٧، ٣٧٨) وأخرجه بلفظ «خذوا عني مناسككم» النسائي في الحج (٥/٢٧٠) وانظر تخريجه: تحفة الطالب ص١٢٩، والابتهاج ص١٥٣ والمعتبر ص ٤٨.

(٤) أقرب الألفاظ إلى لفظ المصنف حديث رفاعة بن رافع الزرقي ولفظه: إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله فيغسل وجهه...»
أخرجه أبوداود في الصلاة (١/٢٢٦، ٢٢٧)، رقم (٨٥٧-٨٦١)
وابن ماجة في الطهارة (١/١٥٦).
والترمذي في أبواب الصلاة (٢/١٠٠) (٣٠١) وقال حسن، والنسائي (٢/١٩٣، ٢/٢٢٥-٢٢٦).
والبيهقي (٢/١٠٢، ١٣٣)، والدارمي (١/٣٠٥).
والطحاوي في شرح الآثار (١/٢٣٢).
=

للمأمور به، وعرَّف من سأل عنه أن ذلك هو المشروع له، وكذلك فقد روي عنه أنه أخَّر المغرب[٥] ليعلم من سأله أن ذلك هو الوقت في أمثال هذا مما تتقصاه في باب أحكام فعله عليه السلام[٦]، وإذا كانت أفعاله قائمة مقام أقواله في هذا الباب وجب تخصص العام بفعله كما يجب تخصيصه بقوله.

= والشافعي في الأم (١/١٠٢).
وابن خزيمة (١/٢٧٤).
والحاكم في المستدرك (١/٢٤٢) وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.
وفي لفظ لمسلم من حديث أبي هريرة «إذا قمت الى الصلاة فأسبغ الوضوء» رقم (٣٩٧) وفي لفظ لأبي داود: «توضأ كما أمرك الله» انظر تخريجه: تحفة المحتاج ١٨٢/١ وخلاصة البدر المنير(١/١١٢).

(٥) تأخير الرسول ﷺ صلاة المغرب إلى قبل مغيب الشفق وردت في حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه:
أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة (١/٤٢٨) رقم (٦١٣)، والترمذي في الصلاة رقم(١٥٢) ونقل في علله عن البخاري أنه حسنه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب صحيح.
وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه رقم (٣٢٣).
وأحمد في المسند ٣٤٩/٥.
وابن ماجة في مواقيت الصلاة رقم (٦٦٧).
والنسائي في المواقيت (١/٢٠٧).
وأخرجه مسلم عن أبي موسى الأشعري (١/٤٢٩).
وأخرجه مسلم عن عبدالله بن عمرو برقم ٦١٢.
وابن خزيمة في صحيحه برقم (٣٢٦، ٣٥٤).
وأبوداود برقم (٣٩٦)، والنسائي (١/٢٦٠).
وأحمد في المسند برقم (٦٩٦٦، ٦٩٩٣).
وأبوعوانه (١/٣٤٩، ٣٥٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٧١) والبيهقي (١/٣٦٤-٣٦٧).
قال البغوي في شرح السنة (٢/١٨٦): «هذا هو الأصح لأن آخر الأمرين من رسول الله ﷺ أنه صلى المغرب في وقتين».
وفي حديث جابر في إمامة جبريل أنه صلى المغرب في اليومين في وقت واحد. أخرجه أبوداود والترمذي والنسائي والحاكم وأحمد والدارقطني وابن حبان.
ويوجد عن ابن عباس مثل حديث جابر أخرجه أبوداود والترمذي والطحاوي وابن حبان وابن خزيمة وابن الجارود. ويوجد في الباب عن جمع من الصحابة. انظر في ذلك تخريج أحاديث المدونة (١/٣٥٣).

(٦) وهو أول القسم المفقود من الكتاب.

فصل: ولا يجب التخصص بفعله إلاّ بأن يعلمنا أنه بيان لحكم ما تعبدنا به. فأما أن ينفرد بالفعل وإن أوقعه على جهة القربة، فإننا لا نعلم بذلك كونه بياناً لما شرع لنا. ولهذا لم يجب تخصيص نهيه عن الوصال وبما كان يفعله هو عليه السلام من ذلك، لأن الأصل في بابه جواز مشاركته لنا في العبادة وجواز انفراده بالتعبد له بها على ما بيناه من قبل. ولهذا قال: «إني لست كأحدكم إني أظل عند ربي فيطعمني ويسقيني جواباً لقوله: «نهيت عن الوصال ونراك تواصل»[7].

وقد قيل إن من هذا الباب - أيضاً - ما روي عنه عليه السلام من قوله: «من قرن بين حجة وعمرة كفاه لهما طواف واحد»[8]

---

(٧) حديث النهي عن الوصال أخرجه البخاري في مواضع كثيرة من صحيحه. فأخرجه عن أبي هريرة برقم (١٩٦٥-١٩٦٦، ٦٨٥١، ٧٢٤٢، ٧٢٩٩) وعن أبي سعيد الخدري برقم (١٩٦٣، ١٩٦٧)، وعن أنس برقم (١٩٦١، ٧٢٤١)، وعن ابن عمر برقم (١٩٦٢) ولفظه عند ابن عمر: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال. قالوا: إنك تواصل. قال: إني لست مثلكم إني أطعم وأسقى» وأخرجه عن عائشة برقم(١٩٦٤).
وأخرج حديث ابن عمر مسلم في الصيام (٥٥، ٥٦/١١٠٢).
وأبو داود في الصوم (٧٦٦/٢) رقم (٢٣٦٠).
ومالك في الموطأ في الصيام (١٠٠/١) رقم(٣٨).
وأحمد في مسنده (٢١/٢).
وأخرج حديث أبي هريرة مالك في الموطأ في النهي عن الوصال ص٢٠٠ وأحمد في المسند رقم(٧١٦٢).
والدارمي في الصوم (٨/٢).
وأخرج حديث أنس الترمذي (١٣٩/٣) رقم (٧٧٨).
وانظر تخريجه: تخريج أحاديث المدونة (٧٢٢/٢) وخلاصة البدر المنير (٣٢٥/١)، والمعتبر ص٣٧، وتحفة الطالب ص١٢٥.

(٨) في حديث عائشة المتفق عليه « وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً».
أخرجه البخاري في باب كيف تهل الحائض والنفساء، رقم (١٥٥٦)، وكذلك في طواف القارن رقم(١٦٣٨).
ومسلم في بيان وجوه الإحرام(٨٧٠/٢)
وأبوداود في المناسك رقم (١٧٨١).

=

وأنه لمّا جمع بين الحج والعمرة طاف طوافاً واحداً[٩]. فاعترض هذا الفعل اللفظ العام فخصصه. وفي هذا عندنا نظر، لأنه إنما يجب أن يكون فعله، طوافين تخصيصاً لقوله كفاه عنهما طواف واحد إذا قال لنا إن فعله لذلك بيان لحكم قوله طوافاً واحداً. وما لم يقل ذلك لم يكن بياناً لجواز تعبدنا في القِران بطواف واحد وتعبده بطوافين واختلاف التعبد والمصلحة في ذلك إن كان التكليف متعلقاً بالمصالح.

فإن قائل قائل: فلو قال إن فعلي طوافين بيان لقولي لكم كفاه عنهما طواف واحد، ما الذي كان يكون معنى قوله طواف واحد؟

قيل له: يكون معناه أن الطواف عنهما وإن كان مثنى، فإنه من جنس واحد وعلى صفة واحدة لا بدَّ من حمله على ذلك لو ثبت أنه طاف لهما طوافين[١٠] وقال إنه واقع منه على وجه البيان/ لأمره بفعل طواف واحد، وإلاّ ٤٤٣
تناقض فعله وقوله إذا قصد البيان به.

= و النسائي في المناسك رقم (١٢٩/٥).
و الطحاوي في معاني الآثار (١٩٩/٢).
وأخرج مسلم في صحيحه (٨٨٣/٢) عن جابر أنه قال: «لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلاّ طوافاً واحداً». و أخرجه الترمذي في الحج رقم (٩٤٧).
والنسائي في المناسك (١٧٩/٥) والطحاوي في معاني الآثار (٢٠٤/٢).
وابن ماجة في المناسك رقم (٢٩٧٢).
وأبوداود في المناسك رقم (١٨٩٥).
وأخرج الطحاوي في معاني الآثار (١٩٧/٢) وابن ماجة في المناسك رقم (٢٩٧٥) والترمذي في الحج رقم (٩٤٨) موقوفاً على ابن عمر قوله: «من أحرم بالحج والعمرة أجزاه طواف واحد وسعي واحد» وقال الترمذي حديث حسن صحيح غريب.

(٩) هكذا في المخطوط واستدلاله يقتضي أنه طاف طوافين حتى يحدث التعارض بين أمره وفعله، حتى يكون فعله مخصصاً لقوله، كما أنه صرح بذلك بعد سطر من كلامه هذا.

(١٠) أحسن الباقلاني بأن قال إن ثبت أنه ﷺ طاف طوافين. فالذي في البخاري وغيره أنه طاف طوافاً واحداً. ولعل مستند من قال إنه طاف طوافين ما ورد في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما برقم (١٦٢٥) أنه قال: قدم النبي ﷺ مكة فطاف وسعى بين الصفا والمروة. ولم يقرب الكعبة بعد طوافه حتى رجع من عرفة» وكان ينبغي حمل طوافه هذا على التطوع حتى لا يتعارض قوله مع فعله ﷺ. وبالتالي لا داعي لما ذكره الباقلاني من تأويلات.

وقد قال قوم ممن زعم أن مجرد فعله يقع به بيان تخصص العام أن فعله لطوافين بيان لقوله طواف واحد، وأنه أراد بقوله طواف واحد الجنس والهيئة والصفة. وأكد ذلك بأن القول متعلق بغيره، والفعل أصل له حكم نفسه لا احتمال فيه، وقوله طوافاً واحداً يحتمل واحداً في العدد وواحداً في الصفة والهيئة. وما قدمناه أولى من أنه لا يكون بمجرد وقوعه دون أن يقول إنه بيان لما أمرنا به.

وقيل: إن من هذا الباب أيضاً نهيه عليه السلام عن استقبال القبلة أو استدبارها بغائط أو بول ورواية عبدالله بن عمر أنه رآه عليه السلام مستقبل بيت المقدس على سطحه[11] وهذا أيضاً محتمل لوجوه:

أحدها: أن يكون نهى عن ذلك في الفيافي والقفار وحيث لا سترة. ورآه عبدالله مستقبلاً لسترة.

ويحتمل أيضاً أن يكون ذلك نهياً عن استقبال الكعبة بذلك دون غيرها وإن كان رآه مستقبل بيت المقدس بعد نسخ التوجه إليها.

ويحتمل أيضاً أن يكون مخصوصاً بإباحة ذلك له، لأنه لم يفعله من حيث يعلم أنه يراه أحد من الأمة، فيكون ذلك بياناً لمن يراه ومن ينقل الفعل إليه، لأن من حق ما يبين الفعل اعتماد وقوعه بحضرة[12] من ينقله وثبت التعبد بالعلم والعمل به. فإن شُرِع وجوب العلم والعمل بذلك وجب إلقاؤه بحضرة عدد يقع بخبرهم العلم، وإن أريد به العمل فُعل بحضرة من ينقله، وساغ الاجتهاد في عدالته والعمل بخبره. فأما ما يستتر[13] به فبعيد أن يفعله على وجه البيان.

---

(١١) تقدم تخريج الحديثين في ص٩٣ من هذا المجلد.

(١٢) في المخطوط (بحضر)، ودلَّ عليها ما بعدها.

(١٣) في المخطوط (يستر) بدل (يستتر).

وما يريد به البيان. نحو قوله لأم سلمة[١٤]: «ألا أخبرتيه أنني أقبل وأنا صائم»[١٥] ولا يقول ذلك إلاّ وقد تقدم إعلامه لهم إنه وإياهم سيّان فيما يفسد الصيام على ما بيناه من قبل.

وقيل: إن من هذا الباب أيضاً ما روي عنه من نهيه عن كشف العورة وحكمه بأن الفخذ من العورة[١٦] وكشفه فخذه بحضرة أبي بكر وعمر

---

(١٤) أم سلمة هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية بن المغيرة القرشية المخزومية، وأمها عاتكة بنت عامر ابن ربيعة كانت تحت ابن عمها أبي سلمة. تزوجها النبي ﷺ في السنة الرابعة للهجرة بعد أن اعتذرت بأنها غيورة، وأنه ليس لها ولي، وأنها كبيرة. دعا لها النبي أن يذهب الله غيرتها وزوجها ابنها على الراجح. ماتت على الراجح في خلافة يزيد سنة ٦١هـ بعد وقعة الحرة. فهي آخر زوجات النبي ﷺ وفاة.

لها ترجمة في الإصابة (٢٤١/٨)، والاستيعاب (١٩٣٩).

(١٥) حديث أم سلمة في جواز القبلة للصائم رواه البخاري رقم (١٩٢٩) في كتاب الصيام عن طريق ابنتها زينب. وأخرجه مسلم (١٣٧/٣) في الصيام عن طريق ابنها عمر. وأخرجه أيضاً البيهقي٤/٢٣٤ والطحاوي (٣٤٥/١) وأحمد (٢٩١/٦-٣٢٠). وأقرب الألفاظ إلى اللفظ الوارد هنا ما أخرجه مالك في الموطأ (٢٩٣/١) من تنوير الحوالك وفيه امرأة جاءت تسأل فقال ﷺ: «ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك».

وفي الباب أحاديث في البخاري ومسلم عن عائشة وحفصة.

وينظر في تخريجه إرواء الغليل ٤/٨٢ وخلاصة البدر المنير (٣٢١/١).

(١٦) حكم الرسول ﷺ على الفخذ أنه عورة ونهيه عن كشفها فقد ورد النهي من رواية علي رضي الله عنه بلفظ: «لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت» وحكم عليه ابن الملقن بالنكارة.

والألباني في إرواء الغليل (٢٩٦/١) بالضعف الشديد. وبالإنقطاع في موضعين. رواه ابن ماجة (١٤٦٠) في الجنائز.

والحاكم (١٨٠/٤) وأبوداود رقم (٣١٤٠، ٤٠١٥) ووصفه بالنكارة.

والبيهقي (٢٢٨/٢) والطحاوي في شرح المعاني (٢٧٤/١) وفي المشكل (٢٨٤/٢) وأحمد رقم(١٢٤٨).

وقد أخرجه من رواية جَرْهَد بلفظ: «غط فخذك فإن الفخذ من العورة» أحمد في المسند (٤٧٩/٣)، وأبو داود رقم (٤٠١٤).

والترمذي في الأدب برقم (٢٧٩٨) وقال حديث حسن.

والدارقطني في الصلاة (٢٢٤/١)، والطحاوي في شرح الآثار (٤٧٥/١).

والحاكم في المستدرك (١٨٠/٤) وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

ويوجد أحاديث تعضد حديث جرهد عن ابن عباس ومحمد بن عبدالله بن جحش ترقى به إلى درجة الصحة كما قال الألباني، ولذا قال البخاري: «حديث أنس (في جواز الكشف) أسند، وحديث جرهد أحوط». وقد علق في صحيحه (١٠٥/١) حديث «الفخذ عورة» وانظر تخريج الحديث في المعتبر ص١٧٢ ونصب الراية (٢٤٣/١) وإرواء الغليل (٢٩٥/١) وتحفة المحتاج (٣٤٥/١) وخلاصة البدر المنير (١٥٢/١).

وغيرهما واستحيائه من عثمان[17]. وفي هذا أيضاً نظر، لأنه لم يقل إن ذلك
٤٤٤ فعله على وجه البيان، ويحتمل أن يكون عليه السلام كشف للعلة العارضة/ فانكشف من فخذه مع ذلك ما لم يعتمده ويقصده على بعد هذا، لأنه روي إنه لم يستر فخذه عنهما وعن غيرهما. فلما دخل عثمان سترها. فقيل له في ذلك تعجباً من صنيعه، فقال:«ألا أستحيي ممن تستحيي منه ملائكة السماء»[18] ولا يكاد يقع ذلك إلاّ عن اعتماد، ولكن يحتمل ما قلناه من أنه لم يفعله على وجه البيان لهم لكن لكونه مخصوصاً.

ويحتمل إن كان وقع على وجه البيان أن يكون وقع على سبيل النسخ لنهيه عن كشفها لولا أن الإجماع حاصل على بقاء النهي عن كشف العورة.

ويحتمل أن يكون انكشف لما كشف ساقه شيء مما يلي الساق ويقارن العورة فسمي باسم الفخذ مجازاً واتساعاً لكونه مقارناً له، فيجب تنزيل البيان بفعله على ما قلناه من أنه لا يكون بياناً إلاّ بأن يعرفنا بالقول أنه بيان له دون أن ينفرد بإيقاعه.

---

(١٧) قصة استحياء الرسول ﷺ من عثمان وتغطية فخذه بعد أن كان كاشفاً عنها عند أبي بكر وعمر رضي الله عنهم مدلياً رجليه في قليب في حائط من حوائط الأنصار وقوله: «إني لأستحيي ممن تستحي منه الملائكة» أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار ٢/٢٨٤ عن أنس وأخرج البخاري قبل الحديث المتفق عليه رقم (٣٧١) تعليقاً عن أبي موسى قال: غطى النبي ﷺ ركبتيه حين دخل عثمان» ولم يذكر فخذه.

وأخرج الطحاوي في مشكل الآثار (٢/٢٨٣) والبيهقي في سننه (٢/٢٣١) ومسلم في صحيحه في فضائل عثمان رقم (٢٤٠١) عن عائشة تغطية فخذه عند دخول عثمان وذلك في بيت عائشة. وبقريب عنه عن حفصة في نفس المصادر وفي مسند أحمد (٦/٢٨٨، ٢٨٩) وينظر مجمع الزوائد (٩/٨٢).

وأما حديث أنس في انكشاف فخذ رسول الله ﷺ في غزوة خيبر فمتفق عليه. أخرجه البخاري برقم (٣٧١) في كتاب الصلاة ومسلم في فضائل عثمان.

وأحمد في المسند (٣/١٠٢).

(١٨) تقدم في الصفحة السابقة وهذا اللفظ موجود في صحيح مسلم في فضائل عثمان عن عائشة.

وفي الحديث الثاني عن عائشة علل ﷺ تغطية فخذه لدخول عثمان رضي الله عنه أنه حيي. وخشي إن بقي على تلك الحال أن لا يطلب حاجته لكثرة حيائه. مسلم مع النووي (١٥/١٧٠).

قيل: وإذا أقر النبي عليه السلام من فعل بحضرته فعلاً يخالف موجب العموم في حق المكلفين لموجبه ولم ينكر[١٩] ذلك. فقد قلنا أن الأولى أن يكون إقراره[٢٠] على ذلك بيان منه أن ذلك الفعل الواقع على ذلك الوجه مخصوص من العموم، أو ذلك الفاعل مخصوص بإطلاق ذلك الفعل له أو فعله في ذلك الوقت، وعلى ذلك الوجه ليس مما قصد بالحظر والمنع.

فإن كان قد استقر تحريمه على كل مكلف في كل وقت على كل وجه، ثم أقر على الفعل بعد ذلك وجب أن يكون بياناً لنسخ التحريم، واحتمل مع ذلك أن يكون نسخاً[٢١] عن ذلك الشخص وحده، واحتمل كونه نسخاً عنه وعن سائر المكلفين. وكان الظاهر والأقرب أنه إن كان نسخاً عنه وحده من الرسول عليه السلام إنه نسخ عنه وحده ليرتفع التوهم لكونه نسخاً عن الكل والتعلق بذلك.

وكذلك يجب إذا وقع بحضرته فعل من مكلف يخالف موجب العموم. وكان ذلك الشخص مخصوصاً بإباحته أن يبين هذا ويكشفه لئلا يظن أنه نسخ بعد ثبوته ويسد طريق التأول والتعلق بذلك. ولذلك يجب إذا رأى منكراً، وإن كان قد تقدم إنكاره له أن يعيد النكير لذلك ليرفع التوهم لإطلاقه بعد حظره، ولهذا ما وجب أن يقال إنه لما أقر الصحابة على ترك زكاة الخيل[٢٢] مدة أيامه علم بذلك أنه لا شيء يجب عليهم فيها، لأن ترك زكاتها مع تعين فرض ذلك عليهم منكر يجب إنكاره/. ٤٤٥

---

(١٩) في المخطوط (ينكره).

(٢٠) في المخطوط (إقراه).

(٢١) في المخطوط (نسخنا).

(٢٢) الحديث المتفق عليه: بلفظ «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة».

أخرجه البخاري في الزكاة (٣٢٦/٣) رقم (١٤٦٣، ١٤٦٤) من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم برقم(٩٨٢) (٦٧٥/٢) في الزكاة.

وينظر أدلة القول بعدم وجوب الزكاة في الخيل تحفة المحتاج (٣٩/٢) والمغني لابن قدامة(٦٢٠/٢) والأموال لأبي عبيد من ص٥٦٢ –٥٦٦. =

ولا وجه لقول من قال: إنه لا يعلم أنهم لم يخرجوا زكاتها وأن الرسول عليه السلام أقرهم على ذلك، لأن هذا دفع لما قد ظهر وانتشر. ولو كان فيهم مزكٍ لها لوجب ذكره ونقله على وجه من الوجوه.

ولا وجه - أيضاً - لقول من قال: إنه لم يكن في خيل الصحابة سائمة، وإنما وجبت الزكاة في سائمتها لأجل أنه لو كان ذلك كذلك لوجب تفصيل ذلك لهم وتوقيفهم عليه، وأن يقول في الخيل إذا كانت سائمة، وفي سائمة الخيل زكاة، كما قال ذلك في المواشي من الغنم. وفي تركه ذلك وقيام الحجة بنقله كنقل سائر الزكوات الواجبة في صنوف الأموال أوضح دليل على أنه لم يكن منه إيجاب لذلك ولا قول فيه. وإقراره لهم على ترك زكاتها دليل على ما قلناه.

= وروى أبوعبيد القاسم بن سلاّم في كتابه الأموال ستة عشر حديثاً في عدم وجوب الزكاة في الخيل. وقال وبه قال أهل العراق وأهل الحجاز وأهل الشام لا أعلم بينهم خلافاً. وقد كان بعض الكوفيين يرى في الخيل صدقة إذا كانت سائمة يبغي منها النسل.

واستدل أبوجعفر الطحاوي في معاني الآثار (٢/٢٦) لمذهب الكوفيين بما رواه مسلم في باب إثم مانع الزكاة (٢/٦٨٠) وفيه «فرجل ربطها في سبيل الله ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا في رقابها فهي له ستر» وحمل حق الله على الزكاة وعارضه الجمهور في هذا الفهم.

واستدلوا بفعل عمر رضي الله عنه الذي رواه مالك في الموطأ على ما في تنوير الحوالك (١/٢٦٣) وفيه:«إن أحبوا فخذها منهم ورددها عليهم» وأخرجه أبو عبيد عن مالك في الأموال ص٥٦٤ رقم (١٣٦٥) بعد أن اعتذر عمر بعدم أخذ الزكاة فيها بعدم أخذ صاحبيه قبله لها.

باب
القول في وجوب تخصيص العام بفحوى الخطاب

قد بينا فيما سلف أن فحوى الخطاب ومفهومه بمنزلة النص، بل هو أبلغ من النص لانتفاء وجوه الاحتمال عنه[1]. وإذا ثبت ذلك ثبت تخصص العام به. وذلك يجوز أن نقول: افعل بوالديك ما شئت، وكل فعل شئت، ولا تقل لهما أفٍ، ولا تقذي بعينهما[2]، لأن قوله ما شئت اطلاق لجميع الأفعال بهما. وقوله ﴿فلا تقل لهما أفٍ﴾[3] بمنزلة قوله ولا جميع الأذى لهما فلا تفعله بهما ولا شيء منه. وكذلك لو قال: كُلْ من مال زيدٍ وخذ منه ما شئت ولا تخنه بذرة لوجب أن يكون ذلك بمثابة قوله إلاّ الخيانة له، فلا تخنه بشيء منها قلَّ أو كثر، في أمثال هذا. وهذا مفهوم الخطاب[4]، وليس من باب القياس جليِّه ولا خفيِّه في شيء.

فصل: واعلموا أن الاسم إذا كان يشتمل على ما يصح أن يراد باللفظ

---

(١) نقل الاتفاق على التخصيص بفحوى الخطاب الآمدي في الإحكام (٢/٣٢٨). وقال: لا أعرف خلافاً في تخصيص العموم بالمفهوم بين القائلين بالعموم والمفهوم. ومعنى ذلك يمكن أن يخالف في التخصيص به ابن حزم وداود لعدم قولهما بحجية فحوى الخطاب.
وينظر الأقوال في المسألة في البحر المحيط (٣/٣٨١) وشرح تنقيح الفصول (٢١٥) ونهاية السول مع مناهج العقول (٢/١٥٣) والعدة (٢/٥٧٩) والمستصفى (٢/١٠٥) وفواتح الرحموت (١/٣٥٣) والبرهان (١/٤٤٩) والمنخول (٢٠٨) والمحصول (١/٣/١٣) وإرشاد الفحول (١٦٠) وجمع الجوامع مع البناني (٢/٣٠) وروضة الناظر (٢٤٧).

(٢) قال في المصباح المنير ص٤٩٥: أقذَيْت العين ألقيتُ فيها القذى وقذَّيت العين بتشديد الذال أخرجته. وكذلك في مختار الصحاح ص٥٢٦.

(٣) الإسراء: (٢٣).

(٤) مفهوم الخطاب إذا أطلق قصد به مفهوم المخالفة. وهنا استعمله الباقلاني في مفهوم الموافقة الأولى.

العام وما لا يصح أن يراد ولا أن يدخل تحت الخطاب وجب أن يكون ما أخرجه عن حكم الخطاب مخصصاً له لا محالة وإن استحال دخوله فيه من جهة الإحالة والمعنى، لأنه وإن كان كذلك فالإسم يتناوله على حد ما يتناول كل ما يصح دخوله تحت الخطاب، وليس التخصص للعام أكثر من قصره على بعض ما يشتمل عليه الاسم ويتناوله الإطلاق. ولا معتبر بقول من يحكى عنه أن النص على إخراج ما هذه حاله من العام وكل داخل أخرجه منه ليس بتخصيص له لامتناع دخوله فيه، لأن الاسم جارٍ عليه، فلا معنى لما قالوه.

٤٤٦ ولهذا وجب/ لو قال: ﴿خالق كل شيء﴾(٥) و﴿على كل شيء قدير﴾(٦) وعقبه بقوله إلاّ ذاته، وإلاّ صفات ذاته، وإلاّ الباقي في حال بقائه لكان ذلك تخصيصاً لا محالة، وإن استحال دخوله تعالى تحت الفعل والقدرة(٧)

وكذلك لو قال: النفس بالنفس وثبت على دعوى قائل ذلك استحالة دخول البهيمة في ذلك وامتناع تكليف القصاص منها لوجب أن يكون دليل العقل المانع من ذلك. وقوله لو قال إلاّ نفس البهيمة، وأنه لا قصاص منها ولا فيها لكان ذلك تخصيصاً لجعله الاسم مقصوراً على بعض الأنفس.

فكذلك لو قال مع قوله: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾(٨) إلاّ الملائكة والأنبياء والأصنام إن دل العقل على ذلك لكان مخرج هذه الأشياء من المعبودات مخصصاً للخطاب لتناول الاسم له كتناوله لغيره، فثبت أنه لا معتبر بهذا القول، وأنه لا وجه له(٩).

---

(٥) الأنعام (١٠٢) وغيرها.

(٦) البقرة: (٢٨٤) وغيرها.

(٧) في المخطوط (ولا قدرة).

(٨) الأنبياء: (٩٨).

(٩) هذا الفصل هو إعادة للتخصيص بالعقل الذي تقدم الكلام عليه في ص١٧٢ من هذا المجلد.

فصل: القول في أنه لا يجوز تخصيص العام بعادة[١٠] المخاطبين[١١]

وإنما لم يجب ذلك لأن الشرع لم يوضع فيما ورد به من تحليل وتحريم، وغير ذلك على عادة المكلفين، وإنما وضعه سبحانه على ما بينا من تديين عباده وإن كان مبنياً على استصلاح المكلفين. وقد تكون المصلحة باتفاق في الإقرار لهم على العقود والأفعال المعتادة بينهم. وقد يكون في ترك ذلك والتعبد بضده. وبهذا قرر عليهم عبادات ليست في عادتهم، وحظر عليهم أفعالاً ومأكلاً وعقوداً كانت معتادة عندهم. فهذا ما لا شبهة لهم فيه وفي إبطاله لمن أوجب تخصص العام بعادة المخاطبين، ولا فرق بين أن تكون العادة المتقررة بينهم عادة شرعية أو مألوفة منهم بغير شرع. فإذا جاء الخطاب العام يمنع ذلك وجب منع جميعه.

وهذا نحو أن يقول: قد حرمت عليكم الطعام والشراب في يومكم هذا، أو يقول قد حرمت عليكم البيع، وهم معتادون لأكل طعام مخصوص وشرب شراب مخصوص وبيع أجناس مخصوصة. وعلى صفات مخصوصة. فليس لأحد أن يقول هذا الإطلاق محمول على ما عادتهم أكله وشربه وتبايعه لأجل أن الإسم عام مطلق. ويمكن أن يكون من مصلحتهم تحريم أكل شيء وشربه

(١٠) من يقول بأن العادة غير معتبرة في التشريع لا يجعلها مخصصاً ومن قالوا بحجيتها اختلفوا في جواز التخصيص بها على تفصيل بالمراد بالعادة وما يحتج به منها. والجمهور على عدم جواز التخصيص بها. ونقل الآمدي في الإحكام(٣٣٤/٢) عن أبي حنيفة القول بجواز التخصيص بالعادات. ونسب الجواز في شرح الكوكب المنير (٣٨٨/٣) إلى الحنفية والمالكية. ونقل عن ابن دقيق العيد المالكي التفصيل بين العادة الراجعة للقول فيخصص بها دون العادة الراجعة إلى الفعل.

وينظر ما يتعلق بالمسألة: العدة (٥٩٢/٢) والمسودة (١٢٣) والمستصفى (١١١/٢) وفواتح الرحموت (٣٤٥/١) وإرشاد الفحول (١٦١) والمعتمد (٣٠١/١) والمحصول (١٩٩/٣/١) وشرح تنقيح الفصول (٢١١) ونهاية السول مع مناهج العقول (١٥٤/٢) وجمع الجوامع مع البناني (٣٤/٢) والبحر المحيط (٣٩٧/٣) وبذل النظر للأسمندي (٢٤٥).

(١١) في المخطوط يوجد (به) بعد المخاطبين، وهي زائدة.

٤٤٧ مما هو عادة لهم بشرع/ متقدم أو عادة توافت[١٢] على اعتيادها هممهم والحكم متعلق بقول صاحب الشرع ومقتضاه لا بعادتهم.

وكذلك لو قال: لا تبايعوا ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، وعادتهم جارية ببيع نوع مخصوص، وأكل أموالهم بينهم بضرب من الباطل مخصوص لم يجب قصر النهي على ذلك، بل يجب حمله على كل بيع وأكل بالباطل، لأن اللفظ عام والحكم المتعلق لا بعادتهم المتفقة لهم أو المتقررة بشرع لهم سالف.

وقد يرد الخطاب على لسان نبينا عليه السلام بنسخ شرع لهم متقدم وإن كانوا قبل بعثه متعبدين به، ولا معتبر بعادتهم في هذا الباب من أي ناحية جرت وثبتت.

وليس هذا من باب حمل خطاب المخاطب منا بالعام على ما نعلم بالعادة أنه مريد له دون العموم، نحو قوله على الطعام اسقني ماءً في أنه معلوم أنه يريد به البارد القراح دون المسخن الأجاج. وكذلك قوله قدِّم الطعام في أنه معلوم أنه أراد ما عادته أكله دون الور[١٣] والحمير ولحوم السباع والخضروات، وكل ما يطعم في أمثال هذا مما قد بيناه فيما سلف، لأن هذا مما يعلم بعادة أهل الخطاب وعادتهم مؤثرة في وجوب حمله على ما يقرر بينهم والقصد به إليه.

وكذلك القول دابة في وجوب قصره في اللغة على البهيمة المخصوصة دون كل ما دبَّ ودرج لما بيناه من أن عليَّة عرف الاستعمال مؤثرة في قصر العام على المقصود في العرف، وليس خطاب الشرع في العبادات والعقود

---

(١٢) قال في مختار الصحاح ص٧٣١: «توافى القوم، تتاموا» والمراد تتاموا على هذه العادة واجتمعوا عليها. وما في القاموس المحيط ص١٧٣١ مثل مختار الصحاح.

(١٣) في المخطوط (الور) ولعله (الورل) مفتوحة الواو والراء يُشبه الضب طويل الذنب صغير الرأس، لحمه حار جداً، يسمِّن بقوة، وزبله يجلو الوضح، وشحمه يعظم الذكر إذا دلك به (القاموس المحيط ص١٣٧٩).

موضوعاً على عاداتهم، فيجب حمله على ذلك. ولو أنه قال لهم بدئاً: إذا حرمت عليكم الأكل والشرب والبيع وأكل المال بالباطل وجاءكم اللفظ عاماً مطلقاً فاحملوه على حظره المعتاد من مأكولكم ومشروبكم، لوجب قصره على ذلك فوجب بالشرع لا بحكم العادة واللفظ. فأما إذا لم يقل ذلك وجب حمله على العموم لما بيَّناه من قبل.

باب
الكلام في منع تخصيص العام بدليل الخطاب[1]

قال الشافعي - رحمة الله عليه - وأصحابه القائلون معه بدليل الخطاب إنه يجب تخصيص العام بدليل الخطاب. فإذا عم ما تناوله الاسم بحكم، ثم خُص بعض منه، على صفة بذلك الحكم خص العموم به وقصر لأجله على
٤٤٨ من له تلك الصفة. وهذا نحو أن يقول: في/ الغنم صدقة، وفي كل أربعين شاة شاة. ثم يقول: في سائمة الغنم زكاة، فيدل ذلك على أنه أراد بالإطلاق ما فيه السوم دون ما عداه.

قال: ومن هذا - أيضاً - قوله تعالى: ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف﴾[2] وذلك عموم فيهن، ثم خصصه في التي لم تُمس ولم يُفرض لها صداق، لأجل قوله: ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن﴾[3] فأوجب المتعة لمن كانت هذه حالها منهن بدليل الخطاب. وهذا ليس بمستقيم لما نذكره من الدليل على فساد القول بدليل الخطاب من بعد وعليه جلة من أصحاب الشافعي كابن سريج[4] ومن قال بقوله، وإنما يُخص

---

(١) المراد بدليل الخطاب مفهوم المخالفة وذهب أكثر من قال بحجيته إلى جواز التخصيص به. ونسب ابن النجار في شرح الكوكب المنير (٣٦٩/٣) عدم القول بجواز التخصيص به إلى بعض الحنابلة والمالكية وابن حزم. وينظر ما يتعلق بالمسألة: نهاية السول مع مناهج العقول (١٥٤/٢) والمسودة (١٢٩) والقواعد والفوائد الأصولية (٢٨٧) وروضة الناظر (٢٤٨/٢) والعدة (٥٧٩/٢) وشرح تنقيح الفصول (٢٤٥) والمحصول (١٥٩/٣/١) والأحكام للآمدي (٣٢٨/٢) والمستصفى (١٠٥/٢) وفواتح الرحموت (٣٥٣/١) وجمع الجوامع مع البناني (٣٠/١) والبحر المحيط (٣٨١/٣).

(٢) البقرة: (٢٤١).

(٣) البقرة: (٢٣٦).

(٤) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس. فقيه الشافعية في عصره. لقب بالباز

بعض ما تناوله الاسم في مثل هذا على وجه التأكيد والتنبيه والاقتصار فيه على ذكر البعض. وقد ذكر الله سبحانه إنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيءٍ قدير. ثم خص منها بالذكر ما له صفة مخصوصة، ولم يدل على تخصصه العام، فلم يجب ما قالوه.

وكذلك إذا علق المطلق في العام دون إطلاقه بشرط يوجد في بعضه أو بعدد لم يدل ذلك على المخالفة وتخصص العام به، وفي تعليقه بالغاية نظر نذكره من بعد. وقد بيَّنا من قبل إنه لا يجب تخصيص العام بخروجه جواباً عن سؤال وسبب، فلا حاجة بنا إلى إعادته.

فصل: القول في معنى « لا » إذا ورد للنفي.

وقد قلنا من قبل أن النفي بهذا الحرف وما جرى مجراه يحتمل نفي الإجزاء أو يحتمل نفي الكمال، وبيَّنا مفهوم ذلك في اللسان.

وقد قال بعض أهل اللغة والمتكلمين في أصول الفقه إنه إذا ورد في النفي كان معناه نفي الأصل، لأنك إذا قلت: لا أحد في الدار، ولا جاءني أحد، ولا رأيت أحداً كان مفيداً لنفي الأصل. وكذلك ولا رجل في الدار وأمثاله.

قالوا: ومنه قوله: ﴿لا يصدعون عنها ولا ينزفون﴾[5] وقوله ﴿ولا يخفف عنهم من عذابها﴾[6] وقوله: ﴿فاليوم لا يخرجون منها﴾[7] وقوله: ﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما﴾[8] فكان الأظهر إنما هو ليفيد نفي

= الأشهب، والطراز المذهب. تفقه على الأنماطي والزعفراني وأبي داود. وأخذ عنه الطبراني. ناظر داود الظاهري وابنه. تولى قضاء شيراز. صنف أربعمائة مصنف لم يصلنا منها شيء، توفي سنة ٣٠٦هـ عن سبع وخمسين عاماً وستة أشهر.
له ترجمة في طبقات الشافعية لابن السبكي (٣/٢١) وتاريخ بغداد(٤/٢٨٧).

(٥) الواقعة: (١٩).

(٦) فاطر : (٣٦).

(٧) الجاثية: (٣٥).

(٨) الواقعة: (٢٥).

أصل الشيء على كل وجه. فإن أريد به نفيه على وجه دون وجه فذلك مجاز ومشبه بنفي الأصل[٩]، ويحتاج إلى دليل. وأوجبوا على هذا الأصل بظاهر قوله ﷺ: «لا نكاح إلاّ بولي»[١٠] و«لا صلاة إلاّ بطهور»[١١] وأمثال/ ذلك على ٤٤٩
نفي الأصل. فإن أريد به نفي الكمال فبدليل. وقد تكلمنا في ذلك من قبل بما يغني عن إعادته.

---

(٩) حرف النفي (لا) إذا دخلت على شيء موجود فعلاً فلا يمكن حملها على حقيقتها، لأن ذلك الشيء موجود فعلاً كقوله ﷺ: «لا صلاة إلاّ بطهور» فلا بدَّ من حملها على معنى مجازي، والمعاني المجازية المحتملة كثيرة، فتحمل على المعنى الأظهر منها. والعرف يدل على أن نفي الشيء لعدم فائدته كقولهم: «لا علم إلاّ ما نفع». والعبادة إنما تكون نافعة إذاكانت مجزئة وصحيحة، والمعاملة تكون نافعة إذا حصلت الثمرة التي عقدت من أجلها. وعلى هذا المبدأ يقدر ما ورد عليه النفي. وينظر أقوال الأصوليين المحصول (٢٤٩/٣/١) وروضة الناظر (١٨٢) ونهاية السول مع مناهج العقول (١٤٤/٢) والمسودة (١٠٧) والمعتمد (٣٣٥/١) والمستصفى (٣٥١/١) وفواتح الرحموت (٣٨/٢) واللمع (٢٨) والتبصرة (٢٠٣) وإرشاد الفحول (١٧٠) وشرح تنقيح الفصول ٢٧٦ وجمع الجوامع مع البناني (٥٩/٢).

(١٠) سبق تخريجه في ص٨٩ من هذا المجلد.

(١١) سبق تخريجه في ص٨٨ من هذا المجلد.

باب
القول في حكم العمومين إذا تعارضا

اعلموا أن من الواجب في هذا الباب البداية بذكر ما يصح وقوع التعارض بين العمومين وبين الخاص والعام، وما لا يجوز ذلك فيه.

وقد اتفق على أن ما تضمنه العام والخاص من الخطاب من الأحكام والقضايا العقلية لا يصح فيه التعارض، فلا يصح لذلك أن يرد اللفظ في إثبات حكم ووصف عام قد قضت العقول على وجوب عمومه لو لم يرد سمع به. وكذلك فإنه لا يجوز أن يرد خاص بنفي حكم أو إثباته قد ثبت بحجة العقل موجبه يعارضه[1] عام ينفي حكمه[2].

والذي يدل على ذلك أنه لو عارض خطابٌ موجب خطابٍ آخر قد ثبت موجبه بقضيَّة العقل لوجب أن يكون المعارض رافعاً لحكم العقل وناقضاً لدليله وقضيته، وذلك باطل باتفاق، فيجب حمل ما ورد في مثل هذا بتعارض الظاهر حمل ما يقتضي ثبوت موجبه على موجب العقل، وتأول ما ورد بصورة المعارض له. وهذا نحو قوله عزَّ وجل. ﴿والله بكل شيء عليم﴾[3] وظاهره يفيد وجوب كونه عالماً بكل ما يتناوله اسم شيء. والعقل قد قضى على وجوب ذلك لو لم يرد الخبر به. فإذا ورد معه

---

(١) في المخطوط (يتعارضه).

(٢) تقديم الباقلاني لتعارض العامين أو عام وخاص بما كان في قضايا عقلية لم أجده لأحد من الأصوليين ممن اطلعت عليه سوى إمام الحرمين في تلخيص التقريب لوحة (٨٦) ونظراً لأن القضايا العقلية قطعية. فلا يتصور التعارض بين قطعيين، ولا بين قطعي وظني إلاّ في ذهن المجتهد فقط. ولذا كما ذكر الباقلاني يعمد لتأويل ما ظاهره المعارضة.

(٣) البقرة: (٢٨٢).

قوله تعالى: ﴿قل أتنبئون الله بما لا يعلم﴾[٤] وجب حمل ذلك على أنه أراد أنكم تنبئونه بما يعلم أنه لا أصل له ولا حقيقة لا على معنى أنكم علمتم أمراً ليس بعالم به.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين﴾[٥] لا يجوز كونه معارضاً لقوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾[٦] من وجهين.

أحدهما: إنه عالم بذلك في الأزل والعقل قاضٍ به، وحتى تفيد الاستقبال فلا يجعل ذلك معارضاً لقضية العقل. وما يؤكدها من الأخبار.

والوجه الآخر: إنه ليس في ظاهر قوله: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ إنه لم
٤٥٠ يزل به عليماً حتى يكون قوله: حتى نعلم/ معارضاً له. وإنما المراد بقوله: حتى نعلم حتى يكون المعلوم منكم أفضى، حتى نرى ذلك ونشاهده[٧]، لأن الإدراك لا يقع إلاّ على موجود، أو حتى نعلم كون الجهاد منكم كائناً موجوداً وإن كنا عالمين به قبل كونه معدوماً[٨] وليس يوصف بأنه علم بوجوده إذا وجد لتغير ذاته تعالى في كونه عالماً لكن لتغير حال المعلوم على ما قد شرحناه في الكلام في أصول الديانات.

ولمثل هذا لم يجز أن يقال: إن قوله تعالى: ﴿خالق كل شيء﴾[٩] ﴿وهو على كل شيء قدير﴾[١٠] معارض لدليل العقل على استحالة خلقه تعالى لذاته وصفات ذاته والثاني من الحوادث في حال بقائه، لأن دليل العقل قد أحال

---

(٤) يونس: (١٨).

(٥) محمد: (٣١).

(٦) البقرة: (٢٨٢).

(٧) معظم المفسرين على هذا التأويل وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فقال: (نعلم) هنا بمعنى (نرى).

(٨) هكذا في المخطوط. ولعل الصواب (معلوماً) بدل (معدوماً).

(٩) الأنعام: (١٠٢) وغيرها.

(١٠) البقرة: (٢٨٤) وغيرها.

ذلك فيجب حمل هذه الظواهر وأمثالها على أنه أراد بها ما عدا الذي يستحيل خلقه له وترتيبه عليه.

ولأجل ذلك لم يجز أن يقال: إن قوله تعالى: ﴿وتخلقون إفكاً﴾[11] ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير﴾[12] ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾[13] معارضاً لقوله: ﴿هل من خالق غير الله﴾[14] وقوله: ﴿والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون﴾[15] وقوله: ﴿هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه﴾[16] وقوله: ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه﴾[17] لأن قضية العقل قبل ورود هذه الأخبار قد أوجبت أنه لا خالق مبدع سواه تعالى، ووجوب انفراده بهذه الصفة. وقد وردت هذه الأخبار، فيجب حمل ما صورته معارض لها على تأويل يوافق قضية العقل فيحمل قوله: ﴿وتخلقون إفكا﴾[18] على أنهم يكذبون كذباً، لأن الإفك هو الكذب. وحمل قوله: ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير﴾[19] أي أنك تصوِّر وتقدر، وقوله: ﴿أحسن الخالقين﴾[20] على أنه أراد به المقدرين والمصورين، لأن الخلق يكون بمعنى التقدير والتصوير[21] على ما قد بيناه في الكلام في المخلوق. فمثل هذا ونحوه لا يصح حصول التعارض فيه، بل يجب العلم والقطع على حمل المؤكد لما في

---

(11) العنكبوت: (17).
(12) المائدة: (110).
(13) المؤمنون: (24).
(14) فاطر: (3).
(15) النحل: (20).
(16) لقمان: (11).
(17) الرعد: (16).
(18) العنكبوت: (17).
(19) المائدة: (110).
(20) المؤمنون: (14).
(21) قال الماوردي في النكت والعيون (497/1): «الخلق فعل لكن على سبيل القصد والتقدير من غير سهو ولا مجازفة. ووصفت بعض أفعال العباد بأنها مخلوقة إذا كانت مقدرة مقصودة».

العقل على موجبه، وتأول ما هو بصورة المعارض له على موافقته وطلب التأويل له.

وليس هذه صفة المتعارض في الأحكام الشرعية، لأنها ليست
٤٥١ بأحكام ثابتة/ بقضية العقل، ولا يجب ثبوتها لأفعال المكلف لصفة هي في العقل عليها. وإنما يثبت لها ذلك بحكم الشرع والأمر والنهي، ويصح دخول النسخ والتبديل فيها، وتحريم البعض منها وتحليل مثله. وقضية العقل في العقليات محال اختلافها وتغيير حكمها، فبان الفرق بين الأمرين وأمكن أن يكون قوله مثلاً: «فيما سقت السماء العشر»[٢٢] عاماً استقر حكمه ثم نسخ بعض ذلك بقوله عليه السلام: «(ليس)[٢٣] في الخضروات صدقة»[٢٤] «وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[٢٥] ويمكن أن يكون هذا

---

(٢٢) تقدم تخريجه في ص٦٥ من هذا المجلد.

(٢٣) لسياق الكلام ولعدم وجود رواية عن الرسول ﷺ في إثبات الزكاة في الخضروات أضفت «ليس».

(٢٤) أخرج الحديث بلفظ المصنف أبوعبيد في الأموال ص٦٠٢ برقم (١٥٠٧) عن مجاهد عن عمر بن الخطاب موقوفاً.

وأخرج الحاكم (٤٠١/١) والبيهقي في سننه (١٢٥/٤) من حديث أبي موسى الأشعري ومعاذ رضي الله عنهما حين بعثهما لليمن. قال: «الصدقة في أربعة: التمر والزبيب والحنطة والشعير» قال الحاكم إسناده صحيح. وقال البيهقي رواته ثقات وهو متصل.

وروي عدم أخذ الصدقة من الخضروات موقوفاً على معاذ ابن أبي شيبة (١٩/٤) والدارقطني:(٩٦/٢) والحاكم (٤٠١/١) والبيهقي (١٢٨/٤) وصححه الحاكم وقال على شرطهما ووافقه الذهبي وصححه الألباني في إرواء الغليل برقم (٨٠١) وعن معاذ أخرج الدارقطني (٩٦/٢، ٩٧، ٩٨) والبيهقي (١٢٨/٤)، والحاكم (٤٠١/١) زيادة وهي: (فأما القثاء والبطيخ والرمان و القصب والخضروات عفا عنها رسول الله ﷺ».

وذكر الإمام مالك في الموطأ (٢٦٣/١) من تنوير الحوالك أنه لا يعلم فيه خلافاً عند أهل العلم. وقال أبوعبيد في الأموال رقم (١٥١٤) غير أبي حنيفة.

ينظر ما يتعلق بأحاديث هذا الباب الأموال لأبي عبيد من رقم (١٥٠٦-١٥٢٦) وتخريج الأحاديث: خلاصة البدر المنير (٢٩٩/١) وإرواء الغليل (٢٧٦/٣) وما بعدها وتحفة المحتاج (٥٠/٢) وتخريج أحاديث المدونة (٧٥٤/٢).

(٢٥) تقدم تخريجه في ص١٧٧ من هذا المجلد.

هو المتقدم المستقر سقوط الفرض فيه، ثم ورد قوله: «فيما سقت السماء العشر» عاماً موقفاً على عمومه وناسخاً لحكم الخطاب الأول في إسقاط الزكاة عن بعضه، وإن لم يُعرف التاريخ، ويمكن أن يكونا وردا معاً على وجه البيان لإخراج بعض ما شمله اللفظ العام، فلذلك أوقعنا التعارض بينهما على ما بيناه من قبل.

فصل: من القول في ذلك يجب الوقوف عليه

واعلموا أنه إذا ورد عامان أو خاصان متعارضا الظاهر، أحدهما يوجب ثبوت الحكم، والآخر يوجب نفيه وسقوطه وجب علينا القطع بأن الله سبحانه ورسوله ﷺ لا يخاطبان المكلفين بهما معاً، لأن ذلك إحالة وتناقض وإبطال للتكليف(٢٦)، بل لم يردا إلاّ في وقتين وأن أحدهما ناسخ والآخر منسوخ. أو أن يكونا وردا معاً فيكون استثناء ومستثنى منه.

وإن فقدنا العلم بالتاريخ والسبيل إليه، فلا بدَّ أن يكون الرسول عليه السلام قد أعلم الأمة أو بعضها أيهما المتقدم وأيهما المتأخر فيكون الفرض على من علم ذلك من الصحابة وعلى من تأدى إليه فعل ذلك ومعرفته من التابعين ومن بعدهم العلم بالناسخ منهما من المنسوخ ويكون الفرض علينا نحن إذا لم نعرف التاريخ بنقلٍ وطريق من الطرق، ولم يكن في لفظ أحدهما ما يدل على أنه ناسخ أو منسوخ أحد أمرين: إما أن يقر الحكم في ذلك على حكم العقل، أو يكون التوقيف قد ورد بأنه لا بدَّ من العمل بحكم أحدهما، وهما حكمان/ شرعيان. فإذا تعارضا رجعنا إلى طرق الأدلة على الأحكام ٤٥٢
الشرعية من المقاييس وغيرها. فإن وجدنا ما يوجب العلم بأحدهما صرنا إليه (ليس)(٢٧) بتناول الظاهر له، ولكن بموجب سواه من أدلة السمع، وإن لم

---

(٢٦) قوله تناقض وإبطال للتكليف. لأن الحكيم منزه عن العبث وكون الآمر يأمر بشيء وينهى عنه في وقت واحد فهو عبث خال عن الحكمة. كما أنه بالنسبة للمكلفين تكليف بما لا يطاق. والتكليف بما لا يطاق باطل عند جماهير أهل العلم.

(٢٧) العبارة لا تستقيم إلاّ بإضافة (ليس) ويوجد فراغ في المخطوط.

نجد شيئاً منها يوجب العمل بموجب أحدهما - وقد فرض علينا العمل بموجب واحد منهما - لم يبق وراء ذلك إلاّ تخيير العالم في العمل بموجب أيهما شاء، وصار في ذلك بمنزلة المخيَّر في الكفارات وبمثابة المجتهد المخيَّر في إلحاق الفرع بأي الأصلين شاء إذا تكافأ وتقاوم اجتذابهما له على حد سواء، إذ لم يعرف أيهما المتقدم الثابت الحكم، ولا أنهما وردا معاً على جهة البيان بحكم العام، وإنما المراد به الخاص، هذا ما لا بدَّ منه، لأنه لا يمكن القطع على فرض العمل بأحدهما والحال هذه، وكما صح أن يبتدئ بتعبدنا بالتخيير في ذلك، صح أن يُفقدنا طريق العلم بالتاريخ، ويخبرنا بالعمل بموجب أحدهما. وسنشبع القول في هذا الفصل في فصول القول في القياس وكتاب الاجتهاد إن شاء الله(٢٨).

فصل: فإن قيل: فما تقولون إن فرض الله علينا العمل بموجب أحدهما بعينه دون الآخر.

قيل: إذا وجب ذلك علينا لم يكن بُدٌّ من أن يجعل الله سبحانه لنا سبيلاً إلى معرفة الناسخ منهما، وأن تؤمن الدواعي على نقل تاريخه حتى لا يندرس ويهي(٢٩)، بل يبلغ إلينا على وجه تقوم به الحجة، ويلزمنا المصير إلى متضمنه، هذا أيضاً لا بدَّ منه.

فصل آخر من القول في حكمهما.

واعلموا وفقكم الله أن الأوامر والنواهي والأخبار عن العبادات المتعارض ظاهرها يرد على ثلاثة أضرب.

---

(٢٨) هذا الفصل خصصه الباقلاني للتعارض بين عامين أو خاصين ولم يعلم تاريخ ورودهما. فحكم بالرجوع إلى غيرهما من الأدلة فيعمل بموجبها. وإذا لم يوجد من الأدلة غيرهما حكم بالتخيير بينهما. ولم يتعرض الباقلاني إلى إمكانية الجمع بينهما بحمل كل رواية منهما على حالة غير الأخرى، فعند جمهور الأصوليين الجمع بين الدليلين واجب ما أمكن.

(٢٩) الوهي: الضعف، قال الرازي في مختار الصحاح ص٧٣٨: وهي السقاء يهي بالكسر وهيا تخرّق وانشق - وقال الفيومي في المصباح المنير ص٦٧٤: وهي الحائط وهياً ضعف واسترخى.

فوجه منها: أن يكون لفظ أحدهما عاماً في إثبات الحكم في جميع ما يتناوله الاسم. والآخر خاصاً بنفي ذلك الحكم عن بعض ما تناوله العام. وهذا نحو قوله: «فيما سقت السماء العشر»[٣٠] «وفي الرقة ربع العشر»[٣١] وقوله تعالى:﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[٣٢] وأمثال ذلك مع قوله: «ليس فما دون خمسة أوسق، وخمسة أواق ومائتي درهم صدقة»[٣٣] «ولا قطع في ثمر ولا كَثَر»[٣٤] «ولا في أقل من ربع دينار»[٣٥].

---

(٣٠) تقدم تخريجه في ص٦٥ من هذا المجلد.

(٣١) تقدم تخريجه في ص٦٥ من هذا المجلد.

(٣٢) المائدة: (٣٨).

(٣٣) تقدم تخريجهما في ص١٧٧ من هذا المجلد.

(٣٤) الكثر: جمار النخل على ما في النهاية لابن الأثير (١٥٢/٤)
والحديث وفيه لفظ المصنف، صححه الألباني وغيره.
رواه مالك في الموطأ في الحدود تنوير الحوالك (٥٣/٣).
وأبو داود في الحدود (١٣٧/٤) رقم ٤٣٨٨.
والترمذي في الحدود (٥٢/٤) رقم ١٤٤٩.
وابن ماجة في الحدود (٨٦٥/٢) والطبراني: (٢١٨/١).
و النسائي في كتاب قطع السارق (٧٩/٨-٨١).
وأحمد في حديث رافع بن خديج (٤٦٣/٣، ٤٦٤).
والحميد في مسنده (١٩٩/١) رقم (٤٠٧) من حديث رافع.
وأبوداود الطيالسي في مسنده ص١٧٩ رقم (٩٥٨).
وابن الجارود في المنتقى ص٢٨٠ والبيهقي (٢٦٢/٨، ٢٦٣).
وابن أبي شيبة (٧٤/١١) وابن حبان (١٥٠٥).
وينظر تخريجه في إرواء الغليل (٧٢/٨) وتخريج أحاديث المدونة ١١٨٦/٣.

(٣٥) متفق عليه عن عائشة - وربع الدينار يساوي ثلاثة دراهم أخرجه البخاري في الحدود رقم(٦٧٨٩، ٦٧٩٠، ٦٧٩١).
ومسلم في الحدود (١٣١٣/٣)، وأحمد (٦/٢، ٦٤، ٨٠، ٨٢، ١٤٣) وأبوداود في الحدود (٥٤٧/٤) رقم (٤٣٨٥) والترمذي (٢٧٣/١) والنسائي في قطع السارق ٧٦/٨ ومالك في الحدود تنوير الحوالك(٤٨/٣) وابن ماجة في الحدود (٨٦٢/٢) رقم (٢٥٨٤) وابن الجارود (٨٢٤) والدارمي في الحدود (١٧٣/٢) والبيهقي (٢٥٦/٨) والطيالسي(١٥٨٢) وينظر تخريج الحديث في تحفة الطالب ص٢٦٠ وتحفة المحتاج (٤٨١/٢) وإرواء الغليل(٦٠/٨).

وهذا ونحوه ليس مما يجوز أن يقال إنه متعارض من كل وجه، ولكنه
٤٥٣ متعارض من وجه دون وجه وفيما تناوله العام/ دون غيره وقد بيَّنا حكم هذا
الوجه فيما سلف وأنه متعارض في قدر ما تناولاه والخلاف في ذلك. وقول
من زعم أنه تنبيه بما لا حاجة بنا إلى رده.

والوجه الآخر أن يتعارض لفظاهما تعارضاً يمكن أن يكون حاصلاً بينهما على وجه النسخ. ويمكن أن يكون على وجه البيان والترتيب والأمر بحملهما على وجه ينفي التعارض بينهما إذا حملا عليه. وذلك بأن يكون أحدهما ينفي الحكم عن الشيء إذا كان على صفة مخصوصة. والآخر يثبته له إذا عري وخلا منها أو كان على خلافها. وهذا نحو ما روي من قوله عليه السلام: «لا ربا إلاّ في النسيئة»(٣٦) وهو رواية ابن عباس: وقوله في خبر أبي سعيد الخدري(٣٧) وعبادة بن الصامت «يداً بيد مثلاً بمثل فمن زاد أو ازداد فقد أربى»(٣٨) ونحوه من اللفظ. فمثل هذا التعارض في ظاهره ولفظه، لأن

---

(٣٦) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري في البيوع عن أبي سعيد الخدري عن أسامة رقم (٢١٧٨، ٢١٧٩).
ومسلم في المساقاة (١٢١٧/٣) رقم (١٥٩٦).
والنسائي في السنن (٢٢٣/٢) والبيهقي في السنن (٢٨/٥).
وأحمد (٢٠٠/٥ - ٢٠٩) وابن ماجة رقم (٢٢٥٧).
والدارمي (٢٥٩/٢) وأبوداود الطيالسي (٦٢٢).
وعند بعضهم بلفظ: «الربا في النسيئة» وعند آخرين «إنما الربا» وعند بعضهم: «لا ربا فيما كان يداً بيد» وانظر تخريجه في إرواء الغليل (١٨٨/٥).

(٣٧) هو سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي أبوسعيد الخدري. استصغر يوم أحد ثم شهد غزوة بني المصطلق وعمره خمسة عشر عاماً وشهد ما بعدها. مات بالمدينة سنة ٧٤هـ وقيل قبلها.
له ترجمة في الإصابة (٧٨/٣) والاستيعاب (١٦٧١/٤) والتهذيب (٤٧٩/٣)

(٣٨) يريد بحديث عبادة قوله ﷺ: (الذهب بالذهب فمن زاد أو ازداد فقد أربى) تقدم تخريجه في ص٢٠٣ من هذا الكتاب وقد رواه مسلم وأحمد وأبوداود وابن الجارود والدارقطني والبيهقي والنسائي.
وأما حديث أبي سعيد الخدري فمتفق عليه.
أخرجه البخاري في البيوع برقم (٢١٧٦، ٢١٧٧) ومسلم في المساقاة (١٢٠٨/٣) والنسائي (٢٢٢/٢) والترمذي (٢٣٤/١) والبيهقي (٢٧٦/٥) وأحمد (٤/٣، ٥١، ٦١) وأبوداود الطيالسي رقم (٢٢٢٥) والحاكم (٤٩/٢) وابن الجارود رقم (٦٤٨). وانظر تخريجه في ارواء الغليل (٥/ ١٨٨).

قوله: «لا ربا إلاّ في النسيئة» يعطي جواز التفاضل في الجنس والجنسين نقداً، وأنه ليس برباً. والآخر يعطي ظاهره أن الزيادة رباً نقداً كانت أو نسيئة، سوى أنه مع ذلك يمكن أن يكون أراد بقوله: إنما الربا في النسيئة في الجنسين المختلفين، ويحتمل أن يكن ذلك منه على جواب سائل سأله عن حكم النسيئة فقال: هي ربا. ويجوز أن يكون قد أجاز التفاضل في الجنسين نقداً وحرَّمه نسيئة. وأن يكون قد نسخ بذلك قوله: «مثلاً بمثل، فمن زاد أو ازداد فقد أربى».

ولا يجوز لأحد أن يقطع على أن ذلك خرج جواباً لسؤال سائل، أعني خبر النسيئة لأجل أن فيه إثبات قضية ودعوى خروج على سؤال سائل لا طريق إليه وزيادة لا يقتضيها لفظ الخبر.

وكذلك فليس لأحد أن يقطع على أن خبر النسيئة ناسخ لخبر ذكر المماثلة، أو أن خبر المماثلة ناسخ لخبر النسيئة لجواز أن يكون الأمر بخلاف ذلك، وأن يكون ذكر النسيئة ورد في الجنسين المختلفين، والآخر وارداً في الجنس الواحد فلا يكون بينهما تعارض ولا نسخ.

وكذلك فليس لأحد القدح على أنهما وردا كذلك معاً لإمكان أن يكونا
وردا على سبيل النسخ. وإذا كان ذلك كذلك وجب لتجويز الأمرين/ الحكم ٤٥٤
بتعارضهما وتعارض كل ما كانت حاله حالهما من الأخبار والأوامر والنواهي العامة في النفي والإثبات ووجوب الرجوع في تعرف حكم أحدهما إلى شيء سواهما من ضروب أدلة السمع، ولأن حالهما إذا كانا كذلك أظهر وأبين من تعارض العام والخاص في قدر ما تقابلا فيه. فإن لم (تكن)[٣٩] كذلك فهي بمنزلتهما لا محالة.

ولا وجه لقول من قال: إني أقطع على ورود خبر النسيئة على الجنسين المختلفين لإمكان وروده في المثلين أولاً، أعني تحريم التفاضل فيه نقداً أو

(٣٩) (تكن) إضافة من المحقق لحاجة العبارة إليها.

نسيئة، ثم إباحته نقداً وحظره نسيئة فوجب لذلك القضاء على تعارضهما متى قلنا بوجوب تعارض العام والخاص في قدر ما تقابلا فيه.

ومثل هذا - أيضاً - ما روي من قوله عليه السلام: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب»[40] وقوله: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[41] وهذا متعارض الظاهر لصحة دخول النسخ فيه، وإن لم يكن في اللفظ ما يمنع من ذلك

---

(٤٠) رواه عبدالله بن عكيم عن مشيخة من جهينة أن النبي كتب إليهم: «أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عَصَب».

رواه أحمد في المسند(٤/٣١٠، ٣١١) وأبو داود الطيالسي رقم (١٢٩٣).

وأبوداود في اللباس (٤/٣٧٠) رقم (٤١٢٧، ٤١٢٨)

والترمذي في أبواب اللباس (٤/٢٢٢) رقم (١٧٢٩) وقال حديث حسن.

والنسائي في المجتبى في كتاب الفروع (٧/١٧٥).

وابن ماجة في اللباس (٢/١١٩٤) رقم (٣٦١٣).

وابن حبان في صحيحه في كتاب الصلاة (٢/٤١٠) رقم (١٢٦٧، ١٢٦٨).

والبيهقي في كتاب الطهارة (١/١٤) وحسنه.

والحازمي في الناسخ والمنسوخ ص١١٦.

صححه الألباني.

ونقل الترمذي أن الإمام أحمد قال به ثم تركه لما وقف على اضطراب متنه وسنده. وقد رده النووي أيضاً للاختلاف في صحبة عبدالله بن عكيم وقال الحازمي في الناسخ والمنسوخ ص١١٤. حديث عبدالله بن عكيم لا يقوى على نسخ حديث ابن عباس وغيره في إباحة الانتفاع. والأولى حمله على منع الانتفاع قبل الدبغ وأحاديث الإباحة على بعد الدبغ.

ينظر تخريجه في التلخيص الحبير (١/٤٦) ونصب الراية (١/١٢٠) وتحفة الطالب ص٢٠٠ وتخريج أحاديث اللمع ص١٠٧ وإرواء الغليل ١/٧٦.

(٤١) أورده بهذا اللفظ :

النسائي في المجتبى في كتاب الفروع (٧/١٧٣) والدارقطني (١/٤٨) رقم (٢٤) والترمذي في كتاب اللباس (٤/٢٢١) رقم (١٧٢٨) وقال حسن صحيح وابن ماجة في السنن برقم (٣٦٠٩) وأبوداود رقم (٤١٢٣).

ومسلم في الحيض (١/٢٧٧) رقم (٣٦٦) بلفظ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر» وبلفظه رواه أبوداود في السنن في اللباس (٤/٣٦٧) رقم (٤١٠٥) ومالك في الموطأ كما في تنوير الحوالك (٢/٤٤) بلفظ مسلم أيضاً.

والدارمي في الأضاحي (٢/٨٥) وأحمد (١/٢١٩، ٢٧٠، ٣٤٣) وينظر تخريجه في المعتبر ص١٤٩، وتحفة الطالب ص٢٥٩ والابتهاج ص١١٣ وتخريج أحاديث اللمع ص١١١.

لأجل أنه يمكن أن يكون قوله: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب» ورد بعد قوله: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» فيكون هذا القول رافعاً لإباحة الانتفاع بالأهب إذا دبغت.

ويمكن أن يكون قوله لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب ورد قبل «أيما إهاب دبغ فقد طهر» واستقر حكمه، ثم ورد قوله: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» نسخاً لما كان محظوراً بقوله: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب» وناسخاً لما كان أباحه من الانتفاع بما دبغ، لأنه لو قال عليه السلام: «لا ينتفع من الميتة بشيء دبغ أو لم يدبغ. ثم قال إذا دبغ منها شيء يمكن دباغه فانتفعوا به لصح ذلك وجاز. وإذا ثبت ذلك جاز دخول النسخ والتبديل في مثل هذا، وأمكن وروده معه على وجه البيان، وأن يكون أراد بقوله: لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب، إذا لم يدبغ الإهاب، وأن يكون قد بيَّن ذلك بقوله: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» وكشف ذلك بقوله في شاة ميمونة[42]: «ألا انتفعتم بإهابها. قالوا: إنها ميتة. فقال «دباغها طهورها»[43]

---

(٤٢) هي ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية. أم المؤمنين. قال مجاهد: «كان اسمها برة فسماها رسول الله ﷺ ميمونة تزوجها الرسول ﷺ سنة سبع في عمرة القضاء.

ماتت سنة ٤٩هـ على الراجح وقيل: إنها بقيت حتى سنة ٦١هـ لها ترجمة في الإصابة (١٩١/٨) والاستيعاب (١٩١٤/٤) والتهذيب (٤٥٣/١٢).

(٤٣) خبر شاة ميمونة متفق عليه: أخرجه البخاري في الزكاة رقم (١٤٩٢) وفي البيوع رقم (٢٢٢١) وفي الذبائح والصيد (٥٥٣١، ٥٥٣٢) ولفظه: «هلا استمتعتم بإهابها؟ قالو: إنها ميتة. قال: إنما حرم أكلها».

و مسلم في كتاب الحيض (٢٧٦/١) رقم (٣٦٣/١٠٠).

وأبوداود في كتاب اللباس (٣٦٥/٤) رقم (٤١٢٠، ٤١٢١).

والنسائي في كتاب الفروع والعتيرة (١٧١/٧).

والإمام مالك في كتاب الصيد (٤٤/٢) من تنوير الحوالك.

والدارمي في الأضاحي (٨٦/٢).

وأحمد (٢٢٧/١، ٢٦٢، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٧٢، و٣٣٦/٦)

وابن ماجة (٣٦١٠) والترمذي في اللباس (٢٢١/٤) رقم (١٧٢٧).

والدارقطني في الطهارة (٤٨/١) رقم (٢٢) والبيهقي في الكبرى في الطهارة (١٦/١).

ينظر تخريج الحديث في تحفة الطالب ص٢٥٩ والمعتبر ص١٤٩.

والابتهاج ص١١٤، والتلخيص الحبير (٤٦/١) ونصب الراية (١١٦/١).

علـى وجـه البيـان لقولـه: لا ينتفـع مـن الميتـة بإهـاب ولا عصـب.

ولو علمنا ورود الخبرين كذلك لحملناهما على وجهين لا تعارض بينهما:
فيقال أراد بقوله:/ لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب قبل دباغه. وأراد ٤٥٥
بقوله: ألا انتفعتم بإهابها إذا دبغوه فانتفعوا به، غير أن ذلك وإن كان جائزاً، فالنسخ الذي ذكرناه ممكن أيضاً. فلأجل ذلك أوقعنا التعارض بينهما، ولا يجب القضاء بتعارض مثل هذا.

وإن روى التاريخ أو كان في لفظ أحد الخبرين ما ينبئ عن أنه ناسخ أو منسوخ أن في القصة التي يذكر فيها الحديثان أو أحدهما. وقد ذكر في الحديث من رواية ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ مرَّ بشاة ميمونة وهي ميتة. فقال:«ألا أخذوا إهابها فدبغوه وانتفعوا به. ثم كتب: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب» يريد بذلك لا تنتفعوا به وهو إهاب حتى يدبغ. فسياق هذا الحديث يبيِّن أنه إنما قال: لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب متصلاً بقوله: «ألا أخذوا إهابها فدبغوه وانتفعوا به» ومتى ثبتت هذه السيرة حملا على وجهين لا تعارض بينهما. فلا ينتفع بجلدها ما لم يدبغ، ويحل الانتفاع به إذا دبغ. ولو قاله كذلك لم يكن فيه تعارض.

وكذلك لو صح وثبت أن جلد الميتة لا يسمى إهاباً إذا دبغ. وإنما يسمى بذلك إذا كان على جسد الميتة أو حال يصح أن يكنى به عن الجسد أو إذا انفصل منه، لأنه يكون إذا لم يدبغ في حكم ما هو على الجسد منه. وقد ذكر في حديث أنه دخل على رسول الله ﷺ وفي البيت أهب عطنة(٤٤)، يريد جلوداً منتنة لم تدبغ. وأن أهل اللغة لا يسمون الجلد إهاباً إلاّ إذا لم يدبغ أو إذا كان على الجسد أو في حكم ما هو عليه(٤٥) بدلالة قول عائشة رضوان الله

(٤٤) ذكره ابن الأثير عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في النهاية في غريب الحديث (٨٣/١) في مادة أهب بلفظ «وفي البيت أهب عطنة».

(٤٥) قال ابن فارس في مجمل اللغة (١٠٥/١): الإهاب: هو كل جلد. وقال قوم: هو الجلد قبل أن يدبغ. والجمع أَهَب بفتح أوله وثانيه، مثل عَمَدٌ.
قال في القاموس المحيط ص ٧٧: الإهاب الجلد، أو ما لم يدبغ
وقال في مختار الصحاح ص ٣١: الإهاب. الجلد ما لم يدبغ.
وقال في المصباح المنير ص ٢٨: الإهاب الجلد قبل أن يدبغ. وبعضهم يقول: الإهاب: الجلد. والجمع أُهُب بضم الأول والثاني.

عليها في صفة أبيها في الخطبة المشهورة «فرد الرؤوس على كواهلها وحقن الدماء في أهبها»[٤٦] يعني في الأجساد التي في الأهب وكنَّت عن ذكر الأجساد بذكر الأهب.

واحتج لذلك أيضاً بقول النابغة الجعدي[٤٧] في ذكر بقرة وحشية أكل ولدها وهي غائبة عنه. ثم أتته فوجدت جلده وشيئاً من صوفه:

فلاقت بياناً عند أول معهد   إهاباً ومغبوطاً من الجوْف أحمرا[٤٨]

تعني أنها وجدت جلداً غير مدبوغ. وإذا ثبت هذا كان ما يوصف بأنه إهاب، وإنما أُلحق جلد الميتة بالعصب في تحريم الانتفاع به ما لم يدبغ لكون العصب مما يمتنع دباغه، فكأنه قال والجلد ما لم يدبغ بمثابته في
امتناع الانتفاع به/ وإذا ثبت هذا فلو أنه قال: لا تنتفعوا بإهاب الميتة. ثم ٤٥٦
قال انتفعوا بجلود الميتة لم يكن ذلك متعارضاً، لأنها تكون أهباً قبل الدباغ وجلوداً إذا دبغت. وهذا مستقيم إن ثبت أن الجلد لا يسمى بحال إهاباً إذا دبغ، وإلاّ ففيما قالوه نظر، والتعارض باقٍ إن لم يثبت ذلك.

والوجه الثالث[٤٩] من وجوه التعارض هو أن يتعارض الخبران

---

(٤٦) ذكره ابن الأثير في منال الطالب في شرح طوال الغرائب (٥٦١-٥٧٣) تحقيق الطناحي - طبع المركز العلمي بجامعة أم القرى. وذكره الزمخشري في الفائق (١١٣/٢) وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٩/٩) وعزاه للطبراني في الكبير وورد في صبح الأعشى (٢٤٧/١) والعقد الفريد(٢٦٢/٤) ونهاية الأرب للقلقشندي (٢٣٠/٧) وبلاغات النساء ص٣- ولكن بلفظ (قرر) بدل (فرد).

(٤٧) هو الصحابي الشاعر المعمر. اختلف في اسمه فقيل: قيس بن عبدالله بن عدس بن ربيعة. أنشد للنبي ﷺ قصيدة منها:

ولا خير في حلم إذا لم يكن له   بوادر تحمي صفوه أن يكدرا

فقال له: «لا يفضض الله فاك» شهد صفين مع علي، وتوفي في خلافة معاوية، قيل عن ١٢٠ سنة وقيل عن ٢٠٠ سنة. ولم تسقط أسنانه بفضل دعاء النبي ﷺ.

له ترجمة في طبقات الشعراء ص٥٣ والإصابة (٥٠٨/٣) والاستيعاب (٥٥٣/٣).

(٤٨) ورد في اللسان (٩/٨) في مادة برقع منسوباً للجعدي مع بيت آخر.

(٤٩) تقدم الوجه الأول والثاني قبل خمس صفحات.

العامان[٥٠]، والخاصان من كل وجه، ولا يمكن بناء بعضه على بعض، لاّ بأن يكون أحدهما عاماً والأخر خاصاً ولا حملهما على وجهين مختلفين.

وما هذه صفته في التعارض على ضربين:

فضرب منه يتعارض في لفظه ونصه والضرب الآخر غير متعارض في لفظه، ولكن بأن يمتنع فيه حمله على وجهين. وذلك بأن يكون كل واحد منهما يزيد على ما يتناوله الآخر من وجه وينقص عنه من وجه. ولا يملك لذلك حملهما[٥١] على وجهين وفي حالتين.

فأما ما يتعارض في نصه ولفظه: فهو قوله: «من بدل دينه فاقتلوه»[٥٢] ويقول في آخر: من بدل دينه فلا تقتلوه. ويجوز أن يقول: «لا يصلى عند طلوع الشمس ولا بعد صلاة العصر،» ثم يقول في خبر آخر: صلوا عند طلوع الشمس وبعد صلاة العصر. ويقول: قد أحللت لكم الجمع بين الأختين ويقول في خبر آخر: حرمت عليكم الجمع بينهما. وأمثال هذا مما يتعارض في لفظه ونصه.

والضرب الآخر من التعارض: هما اللذان يزيد أحدهما على الآخر من وجه وينقص عنه من وجه، لا بأن يكون التعارض في لفظه.

(٥٠) في المخطوط (والعامان).
(٥١) في المخطوط (حملها).
(٥٢) أخرجه البخاري في استتابة المرتدين عن ابن عباس رقم (٦٩٢٢) وفي الجهاد برقم (٣٠١٧).
وأبو داود في الحدود (٥٢٩/٤) رقم (٤٣٥١).
والترمذي في أبواب الحدود (٥٩/٤) رقم (١٤٥٨) وقال حسن صحيح.
والنسائي في تحريم الدم (١٠٤/٧). والحميدي رقم (٥٣٣).
وابن ماجة في الحدود (٨٤٨/٢) رقم (٢٥٣٥).
وأحمد (٢٨٢/١، ٢٨٣، ٣٢٢) والبيهقي (١٩٥/٨).
والحاكم في المستدرك (٥٣٨/٣) وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.
انظر تخريج الحديث تحفة المحتاج (٤٦٩/٢) وتحفة الطالب ص٤٤٦ والمعتبر ص١٧٨ وإرواء الغليل (١٢٤/٨).

وذلك نحو قوله تعالى ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾[٥٣] مع قوله: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلاّ ما قد سلف﴾[٥٤] ومثل قوله عليه السلام: «من بدل دينه فاقتلوه» ونهيه عن قتل النساء والولدان[٥٥]، ونهيه عن الصلاة بعد صلاة العصر[٥٦]، مع قوله : من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فذلك وقتها »[٥٧]

---

(٥٣) النساء: (٣). (٥٤) النساء: (٢٣).

(٥٥) النهي عن قتل النساء والصبيان متفق عليه عن ابن عمر:
أخرجه البخاري في الجهاد رقم (٣٠١٤، ٣٠١٥)
و مسلم في الجهاد (١٣٦٤/٣) ولفظه: «نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان».
وورد أيضاً قوله ﷺ: «قل لخالد لا تقتلن امرأة ولا عسيفاً» أخرجه أبوداود في الجهاد (٥٣/٣) وابن ماجة في الجهاد (٩٤٨/٢) وابن حبان في موارد الظمآن رقم (١٦٥٦)، والحاكم في المستدرك (١٢٢/٢) وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وأحمد في المسند (٤٨٨/٣) والطحاوي في شرح الآثار (٢٢٢/٣) والبيهقي في سننه (٨٢/٩).

(٥٦) حديث النهي عن الصلاة بعد العصر متفق عليه من حديث أبي سعيد بلفظ: «لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس».
أخرجه البخاري رقم (٥٨٦، ١١٨٨، ١١٩٧، ١٨٦٤، ١٩٩٢، ١٩٩٥) ومسلم في صلاة المسافرين رقم (٨٢٧/٢٨٨)، وأبوعوانة (٣٨٠/١) والنسائي (٦٦/١).
وأبوداود رقم (٢٤١٧) وابن ماجة (١٢٤٩) والدارقطني (٩١) والبيهقي (٤٥٢/٢) وأبو داود الطيالسي رقم (٢٢٤٢)، وأحمد (٦/٣، ٧، ٨، ٤٥، ٥٣، ٥٩، ٦٤، ٦٦، ٦٧، ٧١، ٧٣، ٩٦) وفي الباب عن عمر وابنه عبدالله وأبي هريرة في الصحيحين وغيرهما. انظر في ذلك إرواء الغليل (٢٣٧/٢) وتخريج أحاديث اللمع ص١١٨. وخلاصة البدر المنير ص٩٣.

(٥٧) حديث متفق عليه عن أنس.
أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة رقم (٥٩٧) وفيه: « من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، لا كفارة لها إلاّ ذلك».
ومسلم في كتاب المساجد (٤٧٧/١) رقم (٦٨٤/٣١٤).
وأبوداود في كتاب الصلاة (٣٠٧/١) رقم (٤٤٢).
والترمذي في أبواب الصلاة (٣٣٥/١) رقم (١٧٨).
والنسائي في المواقيت (٢٩٣/١، ٢٩٤).
وابن ماجة في الصلاة (٢٢٧/١) رقم (٦٩٥، ٦٩٦).
والدارمي (٢٨٠/١)، وأبوعوانة (٢٦٠/٢) وابن أبي شيبة (١٨٩/١) والبيهقي (٢١٨/٢) وأحمد ٢١٦/٣، ٢٤٣، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٨٢)
وفي الباب أحاديث أخرى عن أبي قتادة وأبي هريرة وعن ابن مسعود وأبي جحيفة بألفاظ متقاربة. وينظر تخريجه: تخريج أحاديث اللمع ص١١٤، وإرواء الغليل ٢٩٢/١ وتحفة الطالب ص٤٥٠ والمعتبر ص٢٣٣.

وأمثال هذا مما يزيد أحدهما على الآخر من وجه وينقص من وجه، ويمكن ذلك فيهما، وذلك أنه يمكن أن يجعل قوله:﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ عاماً في الأختين والأجنبيتين وتحليل الجمع بينهما بملك اليمين فيكون ذلك زائداً على قوله:﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ ويجعل النهي عن الجمع بين الأختين لا فيما ملكت اليمين، ويمكن أيضاً أن يجعل النهي عن الجمع بين الأختين عاماً فيما
٤٥٧ ملكت وفي المعقود عليهن، ويكون/ قوله:﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ مراد به بإحدى الأختين، هذا ما لا يتهيأ دفع جوازه، ولأجل هذا قال علي وعثمان رضي الله عنهما:«أحلتهما آية وحرمتهما آية»[٥٨] والتمسا تعرف الحكم من جهة غير الظاهرين.

وكذلك يجوز أن يكون قوله: «من بدل دينه فاقتلوه» عام في النساء والرجال وكل ذي دين يصح تبديله له. ويمكن أن يكون نهيه عن قتل النساء متناولاً لجميعهن في كل حال مع تبديل دينهن. ومع ترك ذلك، ومتى أمكن ذلك أمكن أن يكون النسخ والتبديل داخلاً في مثل هذا وأمكن أن يراد به البيان والتخصيص.

وكذلك فيمكن أن يكون نهيه عن الصلاة في تلك الأوقات نهياً عن الصلوات الفائتة وغيرها على العموم. ثم ينسخ ذلك بقوله: «فليصلها إذا ذكرها» فيجعل ذلك وقتاً للقضاء، ويمكن أن يكون ابتداء. بجعل ذلك وقتاً للقضاء، ثم نسخه بالنهي عنه في هذه الأوقات.

---

(٥٨) أثر عثمان أخرجه مالك في الموطأ (٧٢/٢) من تنوير الحوالك أن رجلاً سأل عثمان عن الأختين من ملك اليمين هل يجمع بينهما، فقال: «أحلتهما آية وحرمتهما آية» وأخرجه الشافعي في مسنده ص٢٨٨.

وقال ابن حجر في الكافي الشافي ص٤١ حديث رقم (٣٣٩) وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٦٩/٤) من طريق مالك والدارقطني من طريق الزهري وأما أثر علي رضي الله عنه فرواه البزار في مسنده، الحديث رقم (١٤٣٨) (١٦٦/٢) في كشف الأستار.

وأبويعلى في مسنده (٢٣٠/١) رقم (٢٦٥/٥) وفي (٣٠٩/١) رقم (١١٩/٣٧٩-٣٨٣) وقال ابن حجر في الكافي الشافي رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن الكوا قال: حدثنا أمير المؤمنين عن الأختين المملوكتين قال: «أحلتهما آية وحرمتهما أخرى» وإني لا أُحلّه ولا أنهى عنه، ولا أفعله ولا أحد من أهل بيتي» المصنف (١٦٩/٤) في النكاح.

ويمكن أن يكون ذلك منه على وجه البيان (منه)(٥٩) فيكون وقت النهي عن التطوع وفعل ابتداء الفروض في تلك الأوقات ويكون مع ذلك وقت القضاء وما له سبب عارض من الصلوات من نحو دخول مسجد، وصلاة على جنازة ويكون قوله إذا ذكرها عام في سائر أوقات الذكر(٦٠) ومتى أمكن في ذلك الأمر إن لزم على القول بوجوب تعارض الخاص والعام تعارض مثل هذا، لأن الأثر فيه أظهر من وجوب تعارض العام والخاص، لأجل أنه تعارض مطلق، وذلك مخصوص وهو أقرب إلى الاحتمال والبيان، وهذا ظاهر لا إشكال فيه.

فصل: ولا يجوز لأحد أن يقول فيما يتعارض لفظه ومعناه من كل وجه أنني أجعل ذلك بمنزلة ما وردا معاً إذا جهل تاريخهما، وبمنزلة جعل موت الغرقى(٦١) الذين لم ينكشف لنا موت بعضهم قبل بعض بمنزلة من علمنا موتهم معاً، لأجل أننا قد بينا فيما سلف أن ما هذه حاله من المتعارض لفظه وما لا يمكن حمله على وجهين، ولا يزيد أحدهما على الآخر من وجه وينقص عنه من وجه لا يجوز أن يكون وردا(٦٢) معاً، لأنه تناقض وإحالة وإبطال
للتكليف والمحنة. فلا بدَّ من القضاء على أن أحدهما/ وارد بعد الآخر على ٤٥٨
وجه النسخ لحكم الأول وإن جهلنا التاريخ.

وإنما جعلنا موت الغرقى الذي لا علم لنا بأيهم مات أولاً بمثابة من

---

(٥٩) هكذا في المخطوط، وهي زائدة.

(٦٠) نقل النووي في شرحه لصحيح مسلم (١١٠/٦) الإجماع على كراهية صلاة لا سبب لها في أوقات الكراهة. ونقل الاتفاق على جواز تأدية الفرائض فيها. ونقل الاختلاف في النوافل التي لها سبب كتحية المسجد وسجود التلاوة والشكر والجنازة وقضاء الفوائت. ونقل عن الشافعي وجماعة الجواز بلا كراهة. وعن أبي حنيفة وآخرين النهي لعموم الأحاديث.

(٦١) ذهب أبوحنيفة ومالك والشافعي ورواية عن أحمد وجمع من الصحابة والتابعين إلى أنه لا يرث بعضهم من بعض، وذهب أحمد في رواية إلى القول بقول عمر رضي الله عنه في طاعون عمواس أن يورث بعضهم من بعض، وينظر تفصيل ذلك في المغني لابن قدامة (٣٠٨/٦).

(٦٢) في المخطوط (وارداً).

علمنا موتهم معاً، لأجل جواز موت سائرهم في حال واحد، لأن ذلك غير مستحيل، ولأجل أن التعبد أوجب ذلك بما يذكر علته من الدليل من جهة الاجتهاد وأدلة السمع. فالحال إذاً فيهما مفترقة. ولأجل أننا لو قضينا بموت بعضهم قبل بعض لوجب أن نثبت ميراثاً لمن لا نعلم أنه وارث، ولا سبيل إلى ذلك.

وكذلك لو قضينا بالخاص على العام لقضينا بخروج من لا نعلم أنه خارج من حكم العام. وكذلك لو قضينا بالعام على الخاص لأبطلنا بذلك حكم الخاص مع أننا لا نأمن ثبوت حكمه. وذلك غير جائز، وكذلك لو قضينا بأنهما ورداً معاً لقضينا بما لا سبيل لنا إلى العلم به مع تجويزنا كون أحدهما هو المتقدم وكون الآخر ناسخاً له فوجب أن يكون القضاء بأن أحدهما ناسخ للآخر أو أنهما وردا معاً قضاء بما لا يعلم ومشبهاً للقضاء بموت بعض الغرقى قبل بعض. وأن يكون حكمنا بتعارضهما بمنزلة حكمنا بموت جميع الغرقى معاً. وإنما ساغ - أيضاً - الحكم بموت جميعهم من حيث قلنا إن ذلك جائز صحيح، وأنه لا شيء يعارض القضاء بذلك ويمنع منه. وإذا قضينا بحكم الخاص على العام قضينا بشيء يعارضه حكم العام، لأنه بظاهر ينفي حكم الخاص. وكذلك لو قضينا بحكم العام على الخاص لقضينا بحكم يعارضه حكم الخاص، لأنه ينفي ذلك القدر من حكم العام بذلك الفرق بين الأمرين. وإذا لم يجز الحكم بورود الخاص والعام معاً شككنا في ذلك. وتجويز أن لا يكونا وردا كذلك ووجوب القول بتعارضهما كان منع ذلك في العامين والخاصين المتعارضين من كل وجه أولى لاستحالة ورودهما مع أنهما كذلك لا يردا إلاّ[٦٣] على وجه نسخ أحدهما لحكم الآخر، ولا طريق لنا إلى العلم بمعرفة عين الناسخ منهما والمنسوخ فنقضي بذلك. وهذا واضح لا إشكال فيه. وإنما لا يجوز أن يرد ما هذا سبيله من

(٦٣) في المخطوط (وإلاّ).

المتعارض في لفظه أو بأن يزيد[٦٤] أحدهما على الآخر/ من وجه وينقص عنه ٤٥٩
من وجه عند من أجاز تأخير البيان، فإنه يجوز أن يرد كذلك، ولكنه لا بدَّ لمعتقد جواز تأخير البيان من أن يعلم أنه إذا قيل له: من بدل دينه غداً فاقتلوه، ومن بدل دينه غداً فلا تقتلوه إنه لا بدَّ أن يكون قد أمر بقتل بعض من بدَّل دينه دون بعض ونهى عن قتل بعض منهم دون بعض. ومتى لم يعتقد ذلك وجب أن يعتقد أنه مأمور بقتل من قد نهى عن قتله، وذلك متناقض وإسقاط للتكليف، وليس من كلام مكلِّف حكيم.

فصل: فإن قيل: أفلستم قد أوجبتم القضاء على إخراج بعض العام من حكمه بالقياس؟ فهلا أخرجتم أيضاً البعض منه بالخبر الخاص؟

قيل له: قد قلنا من قبل أننا نعمل في العام والقياس إذا تقابلا في قدر ما تقابلا فيه ما نصنعه من التعارض بين الخاص والعام، فسقط السؤال.

ولو فصل فاصل بينهما بأن القياس دليل مستقر بعد النبوة وبعد ورود العام ولا بد أن يكون مستخرجاً من أصل يعلم ثبوت حكمه وأنه غير منسوخ ولا مرفوع حكمه، فيجب لذلك القضاء بأنهما وردا معاً للاتفاق على أن الأصل المستخرج منه علة القياس والأصل الذي يقصره على تخصصه ثابتين، وأن أحدهما غير ناسخ لصاحبه فيجب القضاء بمضمون أحدهما وما دلَّ من تعليله على تخصص العام. وهذا فرق واضح لا إشكال فيه، على أنه إذا كان القياس جارياً بعد ورود العام جاز القضاء به. ولا سبيل لنا إلى العلم بأن الخاص وارد بعد ورود العام، أو أنهما وردا معاً، فيقصر به عليه. فبطل ما قالوه.

فصل: وإن قال قائل: أفلستم قد قضيتم بقوله تعالى: ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾[٦٥] على عموم قوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا

---

(٦٤) في المخطوط (يزد).
(٦٥) النساء: (٢٥).

كل واحد منهما مائة جلدة﴾[٦٦] وهذا عام والأول خاص فهلاً بنيتم كل عام على كل خاص وارد.

قيل له: كل خاص اتفقت الأمة على العمل به وبناء العام عليه عملنا فيه كالذي عملناه في حد الأمة، لأنه يكون حينئذ مما قد علم أنه لم يرد على وجه النسخ. والأمة متفقة على أن حد الأمة لم يرد على وجه النسخ فوجب بناؤه.
فإن اتفق/ على مثل ذلك في كل خاص مع عام وجب بناء جميعه، ولكن ليس ٤٦٠
الأمر كذلك في سائره، فسقط ما قالوه.

وكذلك الجواب عن قوله تعالى:**﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾**[٦٧] مع قوله:**﴿والمحصنات من الذين أتوا الكتاب﴾**[٦٨] لأن الأمة متفقة على أن ذلك لم يرد على وجه النسخ. وأن حكميهما ثابتان، فوجب بناء العام على الخاص. وليس هذه حال ما لم يتفق على ثبوت حكميهما.

فإن قيل: فهلاً أوجبتم بناء العام على الخاص الوارد في الأحكام كما أوجبتم ذلك في قوله: **﴿هذا يوم لا ينطقون﴾**[٦٩] وقوله: **﴿فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾**[٧٠] **﴿ويتلاومون﴾**[٧١].

قيل: لأن الضرورة ألجأت إلى بناء ذلك في الأخبار لاستحالة الكذب في شيء من أخبار الله عز وجلَّ. وما ورد في الأحكام يجوز أن يكونا وردا معاً على وجه البيان، ويجوز أن يرد أحدهما بعد الآخر على وجه النسخ، فوجب لذلك الوقف.

فصل : القول في هل يجوز أن يخلو العامان أو الخاصان المتعارضان من

---

(٦٦) النور: (٢).
(٦٧) البقرة: (٢٢١).
(٦٨) المائدة: (٥).
(٦٩) المرسلات: (٣٥).
(٧٠) الصافات: (٢٧)، والطور: (٢٥).
(٧١) القلم: (٣٠).

ترجيح أحدهما على الآخر أو دليل يوجب العمل بموجب أحدهما أم لا يجوز ذلك.

اختلف الناس في ذلك: فقال الكل إلاّ شذوذ من متأخري أهل العراق إنه يجوز ذلك ويصح، وقال هذا الفريق إنه لا يجوز(٧٢).

والذي يدل على جوازه علمنا بجواز سقوط التعبد لنا بموجب كل واحد منهما، وليس في ورودهما متعارضين أكثر من تكافيهما وسقوط فرض العمل بكل واحد منهما ونبقيهما على حكم العقل وبراءة الذمة. وكذلك إن وجب بإجماع العمل بموجب واحد منهما وتحريم ترك العمل بموجبهما جميعاً كان العالم عند التقاوم مخيراً في العمل بموجب أيهما شاء. ومثل هذا مما كان يجوز ورود التعبد به كما خيِّر في الكفارات وغيرها مما تقدم ذكرنا له.

فإن قيل: إذا لم يردا متعارضين وبقينا على حكم العقل لم يكن في ذلك تنفير وإيهام الشبهة والمناقضة في كلام الحكيم العليم/. ٤٦١

---

(٧٢) قال السمرقندي في الميزان (٦٩٥) «لا يتصور خلوهما عما يقع به التمييز بين الحق والباطل.» وقد ذكر هذا القول ابن النجار في شرح الكوكب (٦٠٥/٤) ونسبه لقوم. ونسب الزركشي في البحر المحيط (١١٣/٦) هذا القول للكرخي، ونقل عنه أنه قال «لا يجوز اعتدالهما» ونسبه أيضاً للكيا الهراسي والعنبري. ونسبه الكيا وابن السمعاني لعامة الفقهاء وهو قول الشافعي لقوله في الرسالة(٢١٦) ولم نجد عنه شيئاً مختلفاً فكشفناه. إلاّ وجدنا له وجهاً يحتمل به أن لا يكون مختلفاً». وقال إمام الحرمين في البرهان (١١٨٣/٢) «لم يقع مثله في الأزمان» ونسب الآمدي في الإحكام (١٩٧/٤) المنع إلى الكرخي والإمام أحمد. ونسب القول بالجواز للجبائيين والباقلاني وأكثر الفقهاء واختاره وبهذا يتبين أن اقتصار الباقلاني نسبة القول بمنع التعادل بين الظنيين بدون مرجح لشذوذ من متأخري أهل العراق ليس دقيقاً. بل قال به جمع كبير من الأصوليين. أما جواز وقوعه في ذهن المجتهد فهذا جائز عند عامة الأصوليين.
وينظر الأقوال في المسألة في: روضة الناظر (٣٨٧) والمستصفى (٣٩٥/٢) وفواتح الرحموت (١٨٩/٢) وإرشاد الفحول (١٧٣) والمحصول (٥٠٥/٢/٢) ونهاية السول مع مناهج العقول (١٨٣/٣) وجمع الجوامع مع البناني (٣٥٧/٢) والمسودة (٤٤٨) والمنخول (٤٢٧) وشرح تنقيح الفصول (٤٢٠) واللمع (٦٦). وينظر دليل من قال بمنع جواز التعادل بين الأمارتين في نفس الأمر شرح الكوكب (٦١٤/٤).

وإذا وردا متعارضين من كل وجه عاريين من ترجيح أحدهما على الآخر بوجه أو دليل قاطع يوجب العلم بأحدهما نفّر ذلك من الطاعة فهو الوهم الباطل والتناقض من كلام صاحب الشريعة، فلم يكن بد من وجود أمرٍ يوجب العمل بموجب أحدهما.

قيل: هذا باطل، لأن من حق المسلم العالم أن يعلم أن صاحب الشرع لم يوردهما إلاّ في زمانين على سبيل النسخ، وإنه لا يجوز إيرادهما من جهته معاً. وفي اعتقاد ذلك والنظر فيه تعريض لثواب عظيم وتشديد لمحنة المكلفين.

ولو كان ما قالوه من هذا صحياً لاستحال في صفة الله سبحانه إنزال شيء من كتابه متشابهاً يتبعه الملحدون والذين في قلوبهم زيغ، لأنه تنفير ومفسدة مع قدرته على إنزاله محكماً غير متشابه.

وكذلك فكان يجب أن لا ينسخ آية بآية لإخباره عنهم إذا بدل آية مكان آية قالوا لرسوله: إنما أنت مفتر. ولما لم يجب ذلك وكان في إنزال هذا والنسخ على هذه السبيل تشديد للمحنة وتعريض لأحوال المثوبة(٧٣)، فبطل ما قالوه.

فإن قالوا: ولا يكون في أقواله وإيراده متعارضاً فائدة.

قيل: إن الله سبحانه ورسوله عليه السلام: لا يوردانه متعارضاً ولا يصدر منهما إلاّ على جهة النسخ، ولا بدّ أن يعلم ذلك المتعبدون من الصدر الأول ومتلقو الخطاب عن الرسول عليه السلام. فالفائدة حاصلة لهم والامتحان بالنظر إليهما لازم لنا والعلم بأنه لا يرد منفصلاً على سبيل النسخ، فبطل ما قالوه.

وإن قالوا تعري المتعارضين من الترجيح يوجب تكافي أدلة الشرع.

(٧٣) يعني الباقلاني بتشديد المحنة وتعريض لأحوال المثوبة أن الله سبحانه أورد في كتابه المنسوخ والمتشابه والمجمل والظاهر والمؤول وغير ذلك مما يحتاج إلى اجتهاد لكي يثابوا على اجتهادهم. فهو ابتلاء وامتحان للمجتهدين وكذلك للأمة ليعرف مدى التزامها بما أنزل على رسولها.

قيل: إذا تعارضت لم تكن أدلة، ومع ذلك فلا يمتنع تعارضهما والتخيير في العمل بأيهما شاء العالم، لأنه لو ابتدأ الحكم بالتخيير لكان صحيحاً جائزاً

فصل: ومتى أجمعت الأمة على أنه لا بدَّ من العمل بموجب أحدهما مع تساويهما وتقاومهما وجب التخيير لا محالة، فكذلك يجب كون العالم مخيراً في حكم الفرع متى اجتذبه أصلان متنافيا الحكم اجتذاباً واحداً في وجوب التخيير في إلحاقه بأيهما شاء[٧٤] وإذا وجد دليل يقتضي العمل بموجب أحدهما صير إليه، ولم يكن العمل بموجبه رجوعاً إلى أحد المتعارضين، بل ذلك رجوع إلى ذلك الدليل فقط.

فصل: ولا يجوز أن يقال إن للدليل القاطع الموجب للعمل بموجب أحدهما/ ترجيح له على الآخر[٧٥] لأنه لا يوصل إلى العلم، والقطع على العمل بموجب أحدهما، وإن لم يجب ذلك من جهة أحد الظاهرين، وما أوجب العلم قطعاً لا يوصف بأنه ترجيح، بل يقال حجة ودليل قاطع. ٤٦٢

وإنما الترجيح ما يتوصل به إلى تغليب الرأي والظن لوجوب العمل بموجب أحدهما ولو أوجب العلم لم يكن ترجيحاً، بل دليل قاطع. ونحن نذكر من بعد ضروب الترجيحات وما يختص منها والأخبار وطرقها وما يشترك فيه القرءان والأخبار.

---

(٧٤) كرر الباقلاني القول بالتخيير في حالة تعارض الدليلين مع عدم وجود مرجح. وقد أبطل الآمدي في الإحكام هذا القول من ثلاثة أوجه.

أقواها: إنه عمل بالتشهي. والعمل بالتشهي غير جائز في الشرع.

وثانيها: أن لله حكماً واحداً في كل حادثة. والتخيير يؤدي للعمل بخلاف حكم الله.

وثالثها: قد يكون التخيير تخيير بين الفعل والترك أي بين النقيضين وهو ممتنع عقلاً.

وقد أبطل الآمدي أيضاً القول بإهمالهما جميعاً أو إعمالهما جميعاً لأن إعمالهما جميعاً قد يكون فيه الجمع بين النقيضين، وأما إهمالهما فيتنافى مع مقصود المشرع في إنزال النصوص لأنها ما أنزلت إلاّ ليعمل بها. فلم يبق إلاّ التوقف مع البحث عن المرجح. وهو منهج أهل اللغة والأصول في المجمل من الألفاظ. فالتوقف أخف محظوراً من باقي الوجوه.

(٧٥) إذا تعارض دليلان ظنيان ووافق أحدهما نص قاطع فلا يطلق على هذا القاطع أنه مرجح. لأن القاطع لا يكون معارضاً للظني.

فصل: وقد بينا فيما سلف وجه التعارض في قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾[٧٦] وقوله: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾[٧٧] وأن عثمان وعلياً رضوان الله عليهما قالا: «أحلتهما آية وحرمتهما آية»[٧٨] ويمكن أن يرجح عموم قوله: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ على عموم قوله: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾، فإن عموم النهي عن الجمع بين الأختين ما اتفق على أنه قد دخله تخصيص، ولا هو محتاج إلى شروط. وقوله: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ مما قد أجمع على تخصيصه، وأنه مشروط مخصوص بالاستبراء أو نفي الشركة في الملك وغير ذلك من الأمور، فوجب أن يكون إباحة الوطء بملك اليمين عموم متفق على تخصصه[٧٩]، وليس تخصيصه أيضاً باستثناء ولفظ يصح أن يقال: إنه يصير للاسم العام اسم لما بقي بعد الاستثناء. والتخصص على هذا الوجه يجعل اللفظ مجازاً ومستعملاً في غير ما وضع له، وصار عند كثير من الناس مما لا يمكن التعلق به في قدر ما بقي. وكذلك سبيل كل عمومين هذه حال أحدهما. ولا يستقيم دفع هذا بأن يقال لسنا نقول إن اللفظ يبقى مجازاً، لأنه قد قيل ذلك واختلف فيه، فصار غير المختلف فيه أظهر وأقوى منه.

ووجه آخر من وجوه الترجيح بينهما، وهو أن تحريم الجمع بين الأختين مما قد ثبت وعلم أنه ورد بعد ذكر المحرمات من الأجنبيات وذوات المحارم، ومع تفصيل ما يحل من ذلك مما يحرم، فلما ألحق الجمع بين الأختين بجملة المحرمات وجب القضاء بعمومه في الحرائر والإماء.

---

(٧٦) النساء: (٢٣)

(٧٧) النساء: (٣)

(٧٨) تقدم تخريجه في ص٢٧٤ من هذا المجلد.

(٧٩) أرسى المصنف بهذا الترجيح قاعدة الخروج من النزاع بيقين. فإذا كان يوجد نصان بينهما عموم وخصوص من وجه وأحدهما متفق على جواز تخصيصه وهو قوله تعالى: ﴿ أو ما ملكت أيمانكم﴾ فقد خصص إباحة الوطء بالاستبراء ونفي الشركة فيها. فيجوز تخصيصها مرة أخرى على رأي الجمهور وعلى رأي المخالف وهو عيسى بن أبان والكرخي.

وقوله: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ لم يرد لتفصيل ما يحل مما يحرم بالمدح من تحذر واجتناب الاستمتاع بمن ليست بزوجة ولا ملك يمين فلم يرد التفصيل، فصار العمل بعموم تحريم الجمع بين الأختين أولى. وهذه جملة في هذا الباب كافية.

باب
القول في هل يجب تخصيص العام بخروجه على سبب خاص وسؤال خاص أم لا؟

أول ما يجب أن يقال في هذا الباب أن بَيْن قولنا خرج الخطاب على سبب وخرج عند سبب/ فرق، وهو أن القول خرج على سبب يفيد أنه متعلق بذلك السبب وخارج لأجله وبمثابة قول القائل ضربت العبد على قيامه وكلامه، وأكرمته على موافقته وطاعته، وذلك بمثابة قولهم ضربته لأجل قيامه وأكرمته لأجل طاعته. ٤٦٣

والقول ضربته عند كلامه وعند قيامه لا يفيد تعلق الضرب بالفعل ووقوعه لأجله، ولكنه يصلح أن يقال: إنه لفظ مشترك يصلح أن يراد به ضربه بسبب القيام ولأجله، ويحتمل أن يكون إخباراً عند طاعته إياي يريد لأجل طاعته ومعصيته. وقد يقول ضربته عند قيامه ومشيه، ويعني موافقة الضرب المشي في حالة. فهذا قدر ما بينهما من الفرق[١]

فصل: وقد نعلم أحياناً ضرورة قصد المتكلم إلى قصر العام على السبب والسؤال الخاص ومتى علم ذلك لم يجز دعوى العموم فيه، لأن العلم بقصده قرينة تمنع من إجراء الخطاب على عمومه. وذلك نحو علمنا بأن من قيل له كل هذا الطعام وكلم هذا الإنسان، فقال: والله لا أكلت ولا تكلمت. وهو يقصد إلى أنه لا يكلم من قيل له كلِّمه، ولا يأكل ما قيل له كله. وأمثال هذا كثير.

---

(١) عنون الباقلاني للمسألة «بخروح العام على سبب خاص» ثم نبه على الفرق بين «على سبب خاص» و«عند سبب خاص» وقد تابعه على ذلك إمام الحرمين في تلخيص التقريب لوحة(٨٧).

فمتى علم القصد إلى قصر الخطاب على السبب والسؤال الخاصين وجب حمله على ذلك. وطريق الاضطرار إلى قصد الله تعالى إلى قصر العام على السبب والسؤال منسد، وإنما يعرف ذلك بتوقيف الملك والرسول عليهما السلام على أنه مقصور على ما حرم عليه أو العلم الضروري من حال النبي والملك عليهما السلام إلى القصد إلى قصره على بعض ما جرى عليه الاسم.

فصل: واعلموا - رحمكم الله - أن الجواب الصادر على سؤال هو متعلق به على ضربين.

أحدهما: بلفظ مستقل بنفسه لو أورد مبتدأ به من غير تقدم سؤال لكان مستقلاً وكلاماً تاماً مفيداً للعموم، وذلك نحو جوابه عليه السلام حين سئل عن ماء بئر بضاعة بقوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[٢] وقوله عن سؤال مَن سأله عن عبد اشتراه واستغله «الخراج بالضمان»[٣] لأنه لو ابتدأ فقال: الماء طهور لا ينجسه شيء. والخراج بالضمان، لكان كلاماً مفيداً.

والجواب المتعلق بالسؤال ناقص غير تام. وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا: نعم﴾[٤] وهذا جواب لا يصح الابتداء به.

وكذلك قوله في جواب السؤال عن بيع الرطب بالتمر، وقوله: «أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذاً»[٥] لأن «فلا إذا» لا تفيد شيئاً لو ابتدئ به.

وكذلك حكم جوابه عن السؤال عن حكم ماء البحر. وقوله: «هو

---

(٢) تقدم تخريجه في ص١٠٧ من هذا المجلد.

(٣) تقدم تخريجه في ص٩٩ من هذا المجلد.

(٤) الأعراف: (٤٤).

(٥) تقدم تخريجه في ص (١٠٨) من هذا المجلد.

الطهور ماؤه»[٦] لأن القول «هو كناية لا بدَّ له من التعلق بمذكور معهود
٤٦٤ متقدم ذكره[٧]/ ولذلك لا يحسن أن يبتدئ القائل فيقول كلمته وما رأيته. ولو أورد ذلك في جواب قول سائل هل رأيت زيداً أو كلمته لكان مفيداً صحيحاً. وهذا الجواب وأمثاله متعلق بالسؤال ومرتبط به، ولا يجوز تعديه وانتشاره إلى غيره، ولا خلاف يعرف في ذلك[٨]

فصل: فأما الجواب التام المستقل بنفسه الخارج على سؤال وسبب خاص فإنه على ثلاثة أضرب.

فضرب منه يكون لفظه عاماً منتظماً لما وقع السؤال عنه ولغيره نحو قوله

---

(٦) قوله ﷺ: «هو الطهور ماؤه» رواه الخمسة وصححه الترمذي والألباني وابن خزيمة والبخاري وابن حبان وابن منده ورواه أبوداود في الطهارة(١/٢١).
والترمذي في الطهارة (١/١٠١).
والنسائي في الطهارة (١/٥٠)، والدارقطني (١/٣٦).
وابن ماجة في الطهارة (١/١٣٦)، والبيهقي (١/٣).
والشافعي في الأم (١/٣)، والبغوي في شرح السنة (٢/٥٥) وصححه.
وأحمد في المسند (٢/٢٣٧، ٣٦١) وابن حبان في صحيحه رقم (١١٩).
وابن أبي شيبة (١/١٣١) وابن الجارود رقم (٤٣).
ومالك في الموطأ (١/٣٥) وابن خزيمة في صحيحه (١/٥٩).
والدارمي في سننه (١/١٨٥) والحاكم في المستدرك (١/١٤٠).
وفي الباب عن جابر بن عبدالله رواه أحمد في المسند (٣/٣٧٣).
وابن ماجة في الطهارة (١/١٣٧)، والدارقطني (١/٣٤)، وابن خزيمة (١/٥٩)، وابن حبان رقم (١٢٠)، والحاكم (١/١٤٣).
وينظر تخريج الحديث إرواء الغليل (١/٤٢) وتحفة المحتاج (١/١٣٦) ونصب الراية (١/٩٥).

(٧) هذا المثال ذكره الرازي في المحصول (١/٣/١٨٧) وابن برهان في الوصول إلى الأصول (١/٢٢٨) على أنه للسبب الذي يستقل بنفسه خلافاً لفعل الباقلاني هنا.

(٨) نقل الاتفاق على أنه تابع للسؤال في عمومه ابن النجار في شرح الكوكب (٣/١٦٨) ولكنه ذكر خلافاً في كونه تابعاً له في خصوصه.
وينظر ما يتعلق بذلك المحصول (١/٣/١٨٤) والإحكام للآمدي (٢/٢٣٧) ونهاية السول مع مناهج العقول (٢/١٥٨) والمعتمد (١/٣٠٣) وإرشاد الفحول (١١٣) وشرح تنقيح الفصول (٢١٦) والعدة (٢/٥٩٦) والمستصفى (٢/٦٠) وفواتح الرحموت (١/٢٨٩) والبرهان (١/٣٧٤) وأصول السرخسي (٢/٢٧١) والمسودة (١٠٨) والمنخول (١٥٠).

عليه السلام: «الماء طهور لا ينجسه شيء» «والخراج بالضمان».

وهذا الضرب يوصف بأنه جواب زائد على السؤال.

والثاني يكون مطابقاً للسؤال وغير زائد عليه ولا ناقص عنه. وذلك نحو أن يسأل عن ماء بئر بضاعة وماء البحر، فيقول ماء بئر بضاعة وماء البحر طهور لا ينجسه شيء وربما اختصر فقال: الماء الذي سألت عنه طهور، أو يقول هو طاهر، وهو كناية عنه وحده. وأمثال هذا مما هو راجع إلى ما تقدم ذكره وغير متلبس على غيره. وهذا الجواب في بابه بمثابة الجواب الناقص الراجع إلى ما وقع السؤآل عنه فقط.

والجواب الثالث هو الناقص عما يتناوله السؤال. وذلك نحو أن يسأل عن حكم ماء بئر بضاعة فيُشير إلى شيء منه، فيقول هذا الماء طهور ويسأل عن ماء البحر فيشير إلى شيء منه. ويقول هذا ماء طهور. ويجوز أن يسأل عن بيع الرطب بالتمر، فيشير إلى رطب وتمر حاضرين، فيقول لا يجوز بيع هذا الرطب بالتمر. وهذا وأمثاله جواب ناقص، لأنه سئل عن أمر عام فأجاب عن حكم بعضه، ومثل هذا لا يكاد يقع منه إلاّ بتنبيه على أن ذلك حكم جميع ما يقع عليه الإسم عما يُسأل عنه.

وقد يسأل عن شيء فيجيب عن غيره تنبيهاً للسائل على حكمه إذا كان عالماً ومن أهل الاجتهاد، نحو قوله لعمر حين سأله عن القبلة للصائم: «أرأيت لو تمضمضت هل كان عليك من جناح؟ قال: لا قال ففيما إذا»[9] وقوله للخثعمية: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أينفعه ذلك؟ قالت: نعم. قال: فدين الله أولى[10] ومثل هذا الجواب لا يصدر منه إلاّ لعالم مجتهد.

فأما إن كان السائل ممن قد مسته الحاجة إلى تعجيل الجواب أو عامياً

(٩) تقدم تخريجه في ص١١٠ من هذا المجلد.

(١٠) تقدم تخريجه في ص١١٠ من هذا المجلد.

ليس من أهل الاجتهاد، فإنه لا يصدر جوابه إلاّ عما يسأل عنه على وجه يبين به الحكم فيما وقع السؤال عنه[11].

فصل: ذكر اختلاف الناس في الجواب بالخطاب العام.

اختلف الناس في ذلك.

فقال الجمهور من المثبتين للعموم أن الواجب حمله على العموم، وإن كان
٤٦٥ السؤال واقع عن/ شيء مخصوص.

وقال قوم من أصحاب الشافعي رضي الله عنه يجب قصره على السؤال والسبب الخاص. قالوا: وهذا هو قول الشافعي[12] يقال من قال إن مذهبه حمله على العموم. قال: مذهبه اعتبار لفظ صاحب الشرع دون السبب

---

(١١) هذا التفصيل ذكره أبو الحسين في المعتمد (٣٠٣/١).

(١٢) اختلف أصحاب الشافعي في حقيقة قوله. فنقل عنه أكثرهم كالآمدي في الإحكام(٨٣/٢) والرازي في المحصول(١٨٨/٣/١) اعتماداً على إمام الحرمين في البرهان(٣٧٢/١) القول بالحمل على خصوص السبب. واعتمد إمام الحرمين فيما نسبه للشافعي على قوله في الرسالة(٢٠٦، ٢٣١) حول قوله تعالى:﴿قل لا أجد فيما أوحي إليَّ محرماً على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتة﴾ فذكر هذه المحرمات لأنهم كانوا يحلونها فكأنه قال ما حرام إلاّ ما أحللتموه.، فعلق الحكم بالسبب. والمدقق في كلام الشافعي فيجمع بعضه إلى بعض يأخذ منه غير ما أخذه إمام الحرمين. فقد ذكر الشافعي أنه يوجد للآية معنيان. أحدهما: أنه لا يحرم إلاّ ما ذكر وقال: هذا أولى معانيه استدلالاً بالسنة عليه ثم ذكر حديث أبي ثعلبة في النهي عن كل ذي ناب من السباع.

كما نسب هذا القول للشافعي في قوله ﷺ:

«الولد للفراش» في مناقشته لأبي حنيفة لمّا ألحق الولد بالأب في النكاح وإن تيقن استحالة العلوق من الزوج ولم يلحق ولد المملوكة بمولدها وإن أقرّ بالوطء من أن سبب ورود الحديث هو في الأمة. فالشافعي يرى أن السبب داخل قطعاً في العموم ففهموا من كلامه أنه يقول العبرة بخصوص السبب.

ونقل الاسنوي والزركشي وغيرهما عن الشافعي أنه يقول العبرة بعموم اللفظ لأنه قال في الأم في باب ما يقع به الطلاق ما نصه: «وما يصنع السبب شيئاً إنما تصنعه الألفاظ. لأن السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب».

وانظر تحقيق مذهب الشافعي في البحر المحيط (٢٠٤/٣) فقد أجاد وأفاد.

والسؤال الخارج عليهما. وقوله في هذا مختلف، لأنه قال تارة إن قوله: «الخراج بالضمان»[١٣] عام وحمله على جميع المبيعات وإن كان خارجاً على عبد اشتري واستغل وظهر به عيب فقال: «الخراج بالضمان» ولم يراع خروجه على ذلك العبد ولا على جنس المبيع من الرقيق. فهذا قول من يراعي اللفظ دون السبب والسؤال.

وقال في موضع آخر إن قوله عليه السلام: «إنما الربا في النسيئة»[١٤] يحتمل أن يكون خارجاً على سؤال سائل يجب قصره عليه. فهذا كلام من يعتبر السبب دون لفظ الخبر.

والذي نختار من ذلك لو ثبت العموم حمل الخطاب على عمومه دون مراعاة السبب والسؤال[١٥].

والذي يدل على ذلك أن الأحكام معلقة بلفظ صاحب الشرع دون السبب، لأنه لو ابتدأ عليه السلام من غير سؤال فقال: «الخراج بالضمان» «والماء طهور لا ينجسه شيء» لوجب باتفاق تعليق الحكم بمقتضى الخطاب. ولو

---

(١٣) تقدم تخريجه في ص٩٩ من هذا المجلد.

(١٤) تقدم تخريجه في ص٢٦٦ من هذا المجلد.

(١٥) نسب ابن برهان القول أن العبرة بخصوص السبب لمالك ولكن القرافي في شرح تنقيح الفصول (٢١٦) نقل عن الإمام مالك روايتين، وكذلك نقل عنه الباجي في إحكام الفصول (٢٧٠) ونسب لأكثر مالكية العراق القول بأن العبرة بعموم اللفظ ومنهم الباقلاني واسماعيل القاضي وابن خويزمنداد واختاره الباجي والقرافي، ونسب القول بالخصوص في المسودة (١٣٠) لمالك وأبي ثور والقفال والدقاق ونسبه في اللمع (٢٠) للمزني وأبي ثور والدقاق. ونقل الشوكاني في إرشاد الفحول خمسة أقوال أحدها القول بالتوقف ونسبه للباقلاني لأن الباقلاني اختار كون العبرة بعموم اللفظ إن قال بالعموم في الألفاظ وهو لا يقول به.

وينظر الأقوال في المسألة أيضاً: المحصول (١/٣/١٨٨) ونهاية السول (٢/١٣١) والمعتمد (٢/٣٠٢) والبرهان (١/٣٧٢) والمنخول (١٥١) والمستصفى (٢/٦٠) وفواتح الرحموت (١/٢٩٠) والعدة (٢/٦٠٢) وإرشاد الفحول (١٣٣) وروضة الناظر (٢٣٣) والاحكام للآمدي (٢/٨٣) والوصول إلى الأصول (١/٢٢٧) وجمع الجوامع مع البناني (٢/٣٨) القواعد والفوائد الأصولية (٢٤٢) وشرح اللمع (١/٣٩٢) بذل النظر (٢٤٦) والبحر المحيط (٣/١٩٨).

وجد السبب والسؤال مع عدم الكلام لم يثبت بذلك حكم، وليس لأحد أن يقول إنما يثبت الحكم باللفظ والسبب والسؤال جميعاً، لأنه لو كان ذلك كذلك لوجب لو ابتدأ بالكلام مع عدم السبب والسؤال أن لا يثبت به حكم. وذلك باطل باتفاق فثبت أن الحكم متعلق بمقتضى الكلام.

ومما يدل أيضاً على أن الحكم للكلام دون ما خرج عليه اتفاق الكل على ثبوت الحكم بمقتضى الخطاب، وما يخرج عليه من الصفات والصيغ والأحوال دون الرجوع إلى السبب والسؤال. يبين ذلك أن سائلاً لو سأله فقال: أيحل الانتشار[١٦] ويحل شرب الماء وأكل الطعام. فقال: الانتشار من صيغه الصلاة والشرب مندوب إليه والأكل واجب عليك والاصطياد على المحرم حرام لوجب حمل الحكم على موجب خطابه دون السؤال، لأنه يقول: أيحل ويجوز الانتشار، وذلك سؤال عن الجواز. فإذا أجاب بلفظ يقتضي الندب أو الوجوب أو التجويز صير إليه وقضي به، وعدل عن اعتبار السؤال الذي خرج عليه وكان سببه، فصار الاعتبار بصفة اللفظ ومقتضاه.

ومما يدل على ذلك - أيضاً - قوله سبحانه: ﴿فردوه إلى الله والرسول﴾[١٧] وقوله: ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[١٨] وليس ذلك إلاّ الرد إلى قوله تعالى وقول رسول الله ﷺ والمصير الى موجبيهما دون السبب والسؤال، لأن الرد إليهما مخالف للرد إلى الله وإلى رسوله.

٤٦٦ ومما يدل على ذلك - أيضاً - أنه/ لو كان مقتضى العام الخارج على سؤال وسبب خاص قصره عليهما لوجب إذا ذكر الدليل على عمومه أن يصير بذلك الدليل مجازاً ومستعملاً في غير ما وضع الكلام له. وذلك باطل باتفاق، فعلم أن خروجه على السبب والسؤال لا يقتضي قصره عليهما.

---

(١٦) لعله يريد بالإنتشار ما ورد في قوله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾.
(١٧) النساء: (٥٩).
(١٨) الحشر: (٧).

ولأجل هذه صار قوله: ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[١٩] عاماً وإن كان سبب ورودها[٢٠] سرقة المجن[٢١] أو رداء[٢٢] صفوان بن أمية[٢٣].

وصار قوله: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم﴾[٢٤] عاماً في حكم الظهار وإن كان سببه ظهار[٢٥] سلمة بن صخر[٢٦].

---

(١٩) المائدة: (٣٨).

(٢٠) في المخطوط (ورود).

(٢١) سبق تخريجه في ص٩٨ من هذا المجلد.

(٢٢) سرقة رداء صفوان أخرجها:
النسائي في كتاب قطع السارق (٦٨/٨، ٦٩).
وأخرجه أبوداود في الحدود (٥٥٣/٤) رقم (٤٣٧١، ٤٣٩٤).
وابن ماجة في الحدود (٨٦٥/٢) رقم (٢٥٩٥).
والإمام مالك في الحدود (٨٣٤/٢) وعنه الشافعي رقم (١٥٠٩).
والطبراني في الكبير (٧٣٣٤، ٧٣٣٥، ٧٣٣٦، ٧٣٣٧، ٧٣٣٨)
وابن الجارود رقم (٨٢٨) والحاكم (٣٨٠/٤) وصححه ووافقه الذهبي والبيهقي (٢٦٥/٨).
وأحمد (٤٦٥/٦، ٤٦٦).
وذكر الواحدي في أسباب النزول ص١١١ أن الآية نزلت في طعمة بن الأبيرق سارق الدرع.
ينظر تخريج الحديث المعتبر ص١٥٠ وتحفة الطالب ص٢٦١، وإرواء الغليل (٣٤٥/٧).

(٢٣) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب القرشي الجمحي المكي أبو وهب صحابي من المؤلفة.
أسلم قبل الفتح ومات في آخر خلافة عثمان.
وقيل في أوائل خلافة معاوية سنة ٤٢هـ.
له ترجمة في الإصابة (٤٣٢/٣) والتهذيب (٤٢٤/٤).

(٢٤) المجادلة: (٣).

(٢٥) سبب نزول آية الظهار، هو أوس بن الصامت وخولة بنت مالك رواه أبوداود في الطلاق (٦٦٦/٢) رقم (٢٢١٤).
وابن الجارود في الطلاق ص٢٤٩، وأحمد (٤١٠/٦).
والطبراني في الكبير رقم (٦١٦) والطبري (٦/٢٨).
أما حديث ظهار سلمة بن صخر:
فرواه أبوداود في الطلاق (٦٦٠/٢) رقم (٢٢١٣، ٢١٩٨).
والترمذي في أبواب التفسير (٤٠٥/٥) رقم (٣٢٩٩) وفي الطلاق (٤٩٤/٣) رقم (١٢٠٠) وقال حديث حسن.
وابن ماجة في الطلاق (٦٦٥/١) رقم (٢٠٦٢).

=

وصار قوله ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾[٢٧] عام في كل ملاعن ورامٍ لزوجته ونافٍ لولد وإن كان سببه[٢٨] رمي هلال بن أمية[٢٩] زوجته بالفاحشة.

وصار قوله ﴿والذين يرمون المحصنات﴾[٣٠] عاماً في جميع القذفة إذا لم

= والدارمي في الطلاق (٢/١٦٣) رقم (٢٢٧٨).

وأحمد (٥/٤٣٦) وعبدالرزاق في المصنف رقم (١١٥٢٨).

والطيالسي في الإيلاء (١/٣١٨).

وابن الجارود في المنتقى في الطلاق ص٢٤٨ رقم (٧٤٤).

والحاكم في المستدرك في الطلاق (٢/٢٠٣) وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي والبيهقي في الكبرى (٧/٣٩٠).

وينظر تخريجه: تحفة الطالب ص٢٦٤ و المعتبر ص١٥١.

وإرواء الغليل ٧/١٧٦ وصححه الألباني.

(٢٦) هو سلمة بن صخر بن سليمان بن الصِّمَّة - بكسر الصاد وتشديد الميم، صحابي أنصاري خزرجي يقال له سلمان: قال البغوي: لا أعلم له حديثاً مسنداً إلاّ حديث الظهار. له ترجمة في الإصابة (٣/١٥٠) والتهذيب (٤/١٤٧).

(٢٧) النور: (٦).

(٢٨) حديث لعان هلال بن أمية:

أخرج البخاري في تفسير سورة النور أن سبب نزول آية اللعان هو عويمر العجلاني رقم (٤٧٤٥).

وأخرج أن سببها هو هلال بن أمية رقم (٤٧٤٧). وورد لعانه في رقم (٢٦٧١، ٥٣٠٧) مختصراً بدون الإشارة إلى أنه سبب النزول وأخرج الحديث أبو داود في الطلاق (٢/٦٨٦) رقم (٢٢٥٤، ٢٢٥٦) والترمذي في تفسير سورة النور (٥/٧٣١) رقم (٣١٧٩) والبيهقي (٧/٣٩٣) وابن ماجه في الطلاق (١/٦٦٨) رقم (٢٠٦٧).

وأخرج مسلم في كتاب اللعان (٢/١١٣٤) أن أول من لاعن هو هلال. وكذلك النسائي في اللعان(٢/١٧١-١٧٣).

ولذا اختلف في سبب نزول آية اللعان لأجل هذا التعارض، فبعضهم قال لعل القصة واحدة، وبعضهم قال وقعتا في زمن متقارب فنزلت الآية فيهما جميعاً، ورجح جماعة أنه هلال وآخرون أنه عويمر.

وينظر تخريج الحديث المعتبر ص١٥٢ وتحفة المحتاج (٢/٤٠٩) وتحفة الطالب ص٢٦٦ وإرواء الغليل ٧/١٨٢.

(٢٩) هو هلال بن أمية بن عامر الأنصاري الواقفي صحابي شهد بدراً وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا عن غزوة تبوك. له ترجمة في الإصابة (٦/٥٤٦) والاستيعاب (٤/ ١٥٤٢).

(٣٠) النور: (٤).

يأتوا بالشهود، وإن كان سببه رمي أم المؤمنين عائشة رضوان الله عليها في قصة الإفك[٣١] وصفوان بن المعطل الذكواني[٣٢].

وصار قوله: «الثيب بالثيب جلد مائة والرجم»[٣٣] عاماً في كل محصن وإن كان سببه إقرار ماعز بن مالك بالزنا[٣٤] في أمثال هذا مما يطول تتبعه.

وليس لأحد أن يقول إنما وجب تعميم هذا الخطاب الوارد في هذه الأحكام بدليل لولاه لوجب قصره على السبب إلاّ من حيث جاز لغيره أن يقول: بل، إنما يقصر العام على السبب بدليل وموجب إطلاقه العموم. هذا على أنه لا يمكن القول بذلك مع القول بأنه عموم على الحقيقة مع الدليل على ذلك، وبالله التوفيق.

---

(٣١) قصة الإفك أخرجها:
البخاري في المغازي رقم (٤١٤١)، وفي الشهادات رقم (٢٦٦١)، وهي تفسير سورة النور رقم (٤٧٥٠).
وأخرجها مسلم في كتاب التوبة رقم (٣١٧٩) وانظره مع النووي (١٠٢/١٧) والترمذي في سننه رقم (٣١٧٩).

(٣٢) هو صفوان بن المعطل بن رُبَيْعة - بالتصغير - السلمي ثم الذكواني أبوعمرو. أسلم قبل غزوة المريسيع. وشهد الخندق والمشاهد بعدها. وكان مع كرز بن جابر في طلب العرنيين. وكان دائماً في ساقة الجيش في غزوات الرسول ﷺ : قال فيه عليه السلام: « ما علمت عليه إلاّ خيراً» قيل قتل في غزو أرمينية شهيداً سنة تسع عشرة في خلافة عمر. وقيل مات في غزو الروم سنة ٥٨ هـ في خلافة معاوية.
له ترجمة في الإصابة (١٥٢/٥) رقم (٤٠٨٤) وفي الاستيعاب رقم (١٢٢٣).

(٣٣) تقدم في ص ٢٢٧ من هذا المجلد.

(٣٤) تقدم في ص ٩٨ من هذا المجلد.

باب

ذكر ما يتعلق به المخالفون[1] في ذلك وقد استدلوا على صحة قولهم بأشياء

منها: إنه لما كان الحكم المتعلق بعينٍ مخصوصة يجب قصره عليها دون ما عداها، لأنه قد تكون المصلحة في التكليف تعلق الحكم بها فقط وجب مثل ذلك في قصر العام على السبب والسؤال الخاصين.

يقال لهم: هذا باطل، لأن الحكم المتعلق بالعين الواحدة لا شيء يوجب تعديه إلى غيرها. والخطاب العام يقتضي لفظه تناول ما خرج عليه السؤال، وما له المسبب الخاص، وجميع ما عداهما بحق اللفظ.

فكما لا يجب أن يكون اللفظ الوارد بحكم في عشرة أعيان مقصوراً على عين واحدة. فكذلك لا يجب قصر الخطاب العام على ما خرج عليه السؤال، لأنه لفظ يتناوله ويتناول ما عداه. وهذا واضح في الفرق بين الأمرين. ولو خرج الجواب متعلقاً بما وقع عنه السؤال فقط لقصرناه عليه لجواز تعلق المصلحة فقط، كما يصنع ذلك في العين الواحدة. وإذا ورد
٤٦٧ الحكم فيها بلفظ/ موضوع لها دون ما عداها، ولكن ليس الأمر في عموم اللفظ كذلك.

فصل: فإن قالوا: إذا اعتبرتم اللفظ العام دون ما خرج عليه من السؤال والسبب الخاص. فما أنكرتم من جواز قيام دليل على تخصيص ما خرج

---

(١) يريد الباقلاني بالمخالفين القائلين بأن العبرة بخصوص السبب. وينظر ما يتعلق بأدلتهم ومناقشتها: المستصفى (٦١/٢) والإحكام للآمدي (٢٤١/٢) وفواتح الرحموت (٢٩٢/١) وروضة الناظر (٢٣٤/٢) والعدة (٦١٣/٢) والمسودة (١٣١) ونهاية السول مع مناهج العقول (١٥٩/٢) والمعتمد (٣٠٣/١) والمحصول (١٩٠/٢/١) وشرح تنقيح الفصول (٢١٦).

عليه السؤال وماله السبب الخاص، كما جاز تخصيص ماعداه. وكما أنه لو ورد مبتدأ غير جواب لجاز تخصيص نفس ما وقع عنه السؤال. وهذا منتفٍ على فساده، فوجب تخصيص العام وقصره على السبب والسؤال الخاصين.

يقال لهم هذا باطل، لأنه إذا ورد مبتدأ يخص منه ما يقدر أن السؤال كان وارداً فيه كان ذلك صحيحاً. وإذا كان العام جواباً عن السؤال فأخرجنا منه نفس ما وقع عنه السؤال لم يكن الكلام جواباً ولا بياناً عما وقع عنه السؤال. ولا يجوز أن لا يقع منه بيان ما يسئل عنه وحكم ماله السبب الذي خرج عليه الخطاب، فافترقت حال العموم إذا كان جواباً ومبتدأ في جواز تخصيص كل شيء منه إذا كان مبتدأ به، وإحالة تخصيص ما وقع عنه السؤال إذا كان جواباً.

ومما يعتمد عليه ـ أيضاً ـ في إسقاط هذا السؤال إجماع الأمة على أنه لا يجوز تخصيص ما خرج عليه السؤال، وما ورد عليه من السبب الخاص(٢). فوجب منع ذلك بالإجماع، وبطل ما قالوه. لأن من يقول إنه مقصور على السبب والسؤال الخاصين لقول هو بيان لحكمهما فقط دون ما عداهما. ونحن نقول لابدَّ أن يكون بياناً لهما وإن كان بياناً لما عداهما، فالإجماع إذاً حاصل على أنه لا يجوز تخصيصهما.

واعتمدوا ـ أيضاً ـ على ذلك أن قالوا : لولا وجوب قصر العام على السبب والسؤال الخاصين لم يكن لنقل الرواة لهما فائدة ولا وجهاً. ولكان ذكرهما بمثابة تركهما. وهذا باطل. فوجب أن يكون تكلف نقلهما إنما فائدته قصر العام عليهما.

---

(٢) ذكر ابن النجار في شرح الكوكب أنه عند الأكثرين، ولم ينقل فيها إجماعاً ، وقال البعلي في القواعد والفوائد الأصولية (٢٤٢) : وأما محل السبب فلا يجوز إخراجه بالاجتهاد إجماعاً، قاله غير واحد لأن دخوله مقطوع به لكون الحكم ورد بياناً له، لكن نقل ناقلون عن أبي حنيفة أنه يجوز إخراج السبب وذلك بناءً على إخراجه الأمة في حديث «الولد للفراش».

يقال لهم: لم قلتم أنه لا فائدة فيه إلاّ ما ذكرتم؟

فإن قالوا: لأنه لا يمكنكم ذكر وجه غير ذلك.

يقال لهم : وهذه دعوى نائية. وعندنا من ذلك مالا يجب علينا ذكره(٣). فدلوا أنتم على أنه لا فائدة لنقلهما إلا ما ادعيتم.

ثم يقال من الفوائد في ذلك معرفة أسباب التنزيل والسير والقصص، والاتساع في حكم الشريعة، وذلك لا يعلم بالاقتصار على نقل اللفظ.

ومن أعظم الفوائد في ذلك أنه لو لم ينقل السؤال والسبب الخاص اللذين خرج الخطاب عليهما ونقل مجرد اللفظ لجاز لأهل الاجتهاد إخراج جنس ما وقع عنه السؤال وما له السبب الخاص الذي ورد الخطاب لبيان حكمه وحكم غيره من اللفظ العام، مع أنه لا بدَّ أن يكون مراداً ومقصوداً بالحكم وإن أريد ثبوته في غيره.

وإذا نقل السبب والسؤال امتنع التعرض بتخصيصهما وإخراجهما من
٤٦٨ حكم الخطاب باتفاق. وهذا من أعظم الفوائد/ في هذا الباب، وقد صنع أبو حنيفة مثل هذا بعينه في قوله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»(٤)

---

(٣) لا يسلَّم للباقلاني أنه لا يلزمه ذكر ما يدعيه من الفوائد لأنه هنا مدعٍ، وخصمه ناف والمدعي عليه البينة.

(٤) حديث «الولد للفراش وللعاهر الحجر» جزء من حديث متفق عليه، أخرجه البخاري في البيوع رقم (٢٠٥٣، ٢٢١٨) وفي كتاب الخصومات رقم (٢٤٢١) وفي كتاب العتق رقم (٢٥٣٣) وفي كتاب الوصايا رقم (٢٧٤٥) وفي كتاب المغازي رقم (٤٣٠٣) وفي كتاب الفرائض رقم (٦٧٤٩، ٦٧٦٥) وفي الحدود رقم (٦٨١٧) وفي كتاب الأحكام رقم (٧١٨٢) وفيه قوله ﷺ لزوجته سودة بنت زمعة احتجبي عنه. وذلك لما رأى ﷺ من شبهه بعتبة بن أبي وقاص. وفي الحديث ما صدر عن سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة من مطالبة.

وأخرجه مسلم في كتاب الرضاع (١٠٨٠/٢) رقم (١٤٥٧/٣٦).

وأبو داود في الطلاق (٧٠٣/٢) رقم (٢٢٧٣). والنسائي في الطلاق (١٨١/٦).

والإمام مالك في الموطأ في كتاب الأقضية (٧٣٩/٢).

والدارمي في النكاح (١٥٢/١) وابن ماجة في النكاح (٦٤٦/١) رقم (٢٠٠٤) وأحمد في المسند (١٢٩/٦، ٢٣٧).

تنبيه : قوله «للعاهر الحجر» أي للزاني الرجم أو الزاني لا حق له في الولد وانظر تخريجه في المعتبر ص١٥٣ وتحفة المحتاج (٢٦٩/٢).

وزعموا أن الأمة لا تكون فراشاً. والخبر إنما ورد في الأمة، وفي وليدة زمعة(٥). فذكر أن عبدالله بن زمعة(٦) قال :«هو أخي، وابن وليدة أبي، ولد على فراشه». وقال سعد(٧) : «هو ابن أخي عتبة بن أبي وقاص»(٨) فقال ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» فجعل ﷺ الأمة فراشاً. فحفظ النسب يمنع من هذا.

وكذلك لو قال في السؤال عن ماء البحر : «الماء طهور لا ينجسه شيء» أو سؤال عما وقعت فيه النجاسة، وهو دون القلتين فَنَقل مجرد اللفظ العام دون السؤال لجاز أن يتسلط مجتهد بضرب من القياس إلى تنجيس ماء البحر وما دون القلتين إذا كان يحمل الخبث عنده، فيكون قد أخرج باجتهاده نفس ما قصد بيان الحكم فيه، وإن كان بياناً لغيره أيضاً.

وإذا كان ذلك كذلك سقط ما قالوه من أنه لا فائدة في نقل السبب والسؤال إلا ما ذكر.

ويقال لمن اعتل بهذا ممن ينكر العمل بأخبار الآحاد، ومن ينكر العمل

---

(٥) هو زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشي العامري المكي. مات قبل فتح مكة، كانت له جارية يطؤها مع غيره كما كان معهوداً في أنكحة الجاهلية.
له ترجمة في الإصابة : (٤٣٣/٢) وتهذيب الأسماء واللغات (٣١١/١) والاستيعاب (٤١٠/٢).

(٦) هو عبد بن زمعة بن قيس القرشي العامري. أخو سودة أم المؤمنين من أبيها أسلم يوم الفتح. وكان من سادات الصحابة. وقد ورد عند جمع من الأصوليين باسم عبد الله بن زمعة وهو خطأ تتابعوا عليه.
له ترجمة في الإصابة (٣٨٦/٤) أسد الغابة (٥١٥/٣).

(٧) هو الصحابي الجليل سعد بن مالك بن وهيب بن عبد مناف بن زهرة الزهري، أبو اسحاق. أحد العشرة المبشرين، مناقبه كثيرة، مات بالعقيق سنة ٥٥ هـ على الراجح.
له ترجمة في الإصابة (٧٣/٣) والتهذيب (٤٨٣/٣).

(٨) هو عتبة بن أبي وقاص بن أهيب القرشي الزهري. ذكره ابن منده في الصحابة دون غيره وأنكر عليه ذلك أبو نُعيم وابن حجر وهو الذي شج وجه الرسول ﷺ وكسر رباعيته يوم أحد. ودعا عليه النبي أن لا يحول عليه الحول حتى يموت كافراً. فكان ذلك.
له ترجمة في أسد الغابة (٥٧١/٣) والإصابة (١٦١/٣).

بالمراسيل. ومن ترك قبول الزيادات في الأخبار، ويمنع العمل بدليل الخطاب، وقصر الخطاب على ماله شرط خاص(٩).

فلولا وجوب العمل بخبر الواحد والمرسل والزيادة في الخبر، والمصير إلى دليل الخطاب، وقصر العام على ماله الشرط لم يكن لنقلهم أخبار الآحاد والمراسيل والزيادات في الأخبار وتعلق الحكم بالوصف والشرط الخاص وجهاً ولا معنى. فإن مرَّ على ذلك ترك قوله.

وإن قال : له فوائد غير وجوب العمل بذلك.

قيل له : وما هي؟ وأجيب بمثل هذا عن فائدة نقل السؤال والسبب الخاصين. بل ما نقوله في ذلك أبين وأظهر وأعم فائدة. فبطل ما قالوه.

فصل : علة لهم أخرى :

قالوا: لولا وجوب قصر العام على السبب والسؤال الخاصين لم يكن لتأخير الحكم إلى حين حدوث السبب والسؤال الذين خرج عليهما الخطاب معنى. فلما أخر إلى حين حدوثهما وجب قصر الحكم (عليهما)(١٠).

يقال لهم : لم قلتم : إنه لا فائدة لذلك إلا ما قلتم؟ فلا يجدون فيه متعلقاً.

ثم يقال لهم : إن الله سبحانه لا يقدم التعبد بالحكم ولا يؤخره لعلة من العلل على ما بيناه في أصول الديانات فسقط ما قلتم.

ويقال لهم ـ أيضاً ـ : ما أنكرتم أن تكون الفائدة في ذلك سبق العلم بأن التعبد عند حدوث السؤال والسبب الخاص هو اللطف والمصلحة في التكليف. وأنه لو تقدم التعبد عليهما أو أورده بعد ورودهما أو مبتدئاً به لم

---

(٩) لا يقصد الباقلاني بهذه الأقوال أنها أقوال إلى جماعة معينين. لأن هذه الأقوال لم تجتمع لفئة من العلماء. بل هو من المتشددين في قبول المرسل.

(١٠) في المخطوط (عليها) والذي يقتضيه السياق (عليهما) .

يطع أحد من المكلفين، ولكان تنفيراً وفساداً. ومثل هذا لا ينكر أحد اتفاقه في المعلوم. وإذا/ كان ذلك كذلك سقط ما قلتموه[11]. ٤٦٩

ويقال لهم: هل أنتم في هذه الدعوى إلا بمثابة من قال إنه لما أخَّر الحكم في جلد الزاني ورجمه، وقطع السارق، وحكم اللعان والظهار إلى حين حدوث تلك الأشخاص في تلك الأوقات وجب أن يكون الحكم متعلقاً بتلك الأعيان فقط في تلك الأزمان دون ما عداها. فإن مروا على هذا فارقوا الأمة، وإن أبوا أبطلوا شبهتهم.

واعتلوا لذلك ـ أيضاً ـ بأن أهل اللغة قالوا : إن الجواب متضمن للسؤال ومعلق به ومردود إليه، فوجب لذلك قصره عليه، وهذا صحيح في الجواب الناقص مثل نعم ولا، وهو حلال وحرام. ونحو ذلك من الأجوبة.

فأما الجواب التام العام الذي يصح الابتداء به فليس من حقه[12] قصره على السؤال.

وقولهم : إنه مردود إلى السؤال ومعلق به، إنما معناه إنه يجب أن يكون فيه بيانه. فأما أن لا يثبت ويبين حكم غيره فباطل على ما قدمناه.

واعتلوا لذلك ـ أيضاً ـ بأن قالوا : قد اتفق على وجوب قصر العام على قصد المتكلم ومراده به، متى علم ذلك من حاله، وأنه قاصد به إلى الخصوص دون العموم. فلذلك يجب قصره على السبب والسؤال الخاصين.

وهذا في نهاية البعد، لأننا إنما قصرنا العام على قصد المتكلم إلى الخصوص للعلم بأن ذلك مراده. وإنما تكلم ليدلنا على قصده. وخروج الخطاب على السبب والسؤال الخاصين لا يعلم به قصد المجيب إلى

---

(١١) من الفوائد في ورود الأحكام على الأسباب سهولة التطبيق وهذه هي الحكمة في نزول الشرع منجماً حسب الحوادث.

(١٢) الضمير راجع إلى الجواب التام.

قصرلفظه على ما خرج عليه السؤال. ولو علمنا قصده إلى ذلك لقصرناه عليه، على ما بيناه من قبل، ولكن إذا لم يعلم ذلك. وكان الخطاب عاماً حملناه على موجبه ومقتضاه.

وليس لهم أن يقولوا خروجه على سبب وسؤال خاص دليل على قصر[١٣] الخطاب عليهما دون ماعداهما، لأن في نفس هذا وقع النزاع، فكيف يجعل دليلاً؟ وهذه جمل في هذا الباب كافية إن شاء الله.

(١٣) في المخطوط (قصره).

باب
الكلام في هل يجوز أن يُسمع اللفظ العام الذي قد خُصَّ بدليل من لا يُسمع تخصصه أم لا ؟.

اختلف الناس في ذلك :

فقال الجمهور من أهل العلم المثبتون للعموم إنه يجوز أن يسمع اللفظ العام الذي قد ورد خصوصه من لا يسمع الخصوص، وعليه البحث عن ذلك. فإن وجده وإلا اعتقد عمومه.

وقال قوم من المتكلمين، ومتأخرون من أهل العراق إنه لا يجوز أن يسمع الله عزَّ وجل أحداً من المكلفين العام المخصوص ولا يسمعه خصوصه[1] فإنه لا بد أن يسمعه إياهما أو يصرفه عن سماع العموم. إذا لم يسمع الخصوص.

واتفق الكل على أنه إذا كان العموم مخصوصاً بدليل العقل جاز أن يسمعه من لم يتقدم له نظر في الدليل على تخصيصه، وأن دليل العقل المخصص له متقدم عليه، لأن العقل وقضيته متقدم على ورود السمع.

(١) هذه المسألة من فروع مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب والجمهور يجيزونه إلى وقت الحاجة، وقد نسب منع جواز تأخير إسماع المخصص أبو الحسين في المعتمد (٣٦٠/١) لأبي الهذيل وأبي علي الجبائي المعتزليين ونقل عنهما أنهما جوَّزا اسماع المكلف العموم المخصوص بدليل العقل.

ونسب جواز تأخير سماع المخصص للفقهاء والنظام وأبي هاشم الجبائي. وتابعه الرازي في المحصول (٣٣٤/٣/١) على هذا النقل. وينظر الأقوال والأدلة لكلا الفريقين في البحر المحيط (٣٥/٣) والإحكام للآمدي (٤٩/٣) ونهاية السول مع مناهج العقول (١٦١/٢) والمستصفى (١٥٢/٢) وفواتح الرحموت (٥١/٢) وشرح تنقيح الفصول (٢٨٦) وجمع الجوامع مع البناني (٧٣/٢) والبرهان (٤٠٤/١) والوصول إلى الأصول (٢٨١/١) وبذل النظر (٣٠٥).

واتفق القائلون بجواز تأخير بيان العام على جواز سماع العام، وإن لم
٤٧٠ يسمع خصوصه، وإن كان التخصيص وارداً، لأن فَقْدَ سماعه/ للتخصيص
بمنزلة تأخير بيان التخصيص. فقال: ابن سُرَيْج يجوز سماعه للفظ العام
وإن كان مخصوصاً ببعض أدلة السمع، وإن لم يسمع تخصيصه، ولم يتقدم
منه نظر فيما يخصه من جهة القياس. وأن عليه إذا سمع ذلك التصفح
والبحث عن أدلة التخصيص. وتجويز أن يكون قد وردت معه أو بعد وروده.
فإن وجد ما يجوزه من ذلك خصه، وإن فقده قضينا بعموم اللفظ ـ وهذا هو
الذي نختاره.

والذي يدل على ذلك اتفاق الكل على أن الله سبحانه قد خاطب بالعمومات المخصوصة بأدلة العقل المكلفين وأسمعهم ذلك، وإن لم يتقدم من كثير منهم النظر فيها والعلم بها.

ولذلك قال الله تعالى :﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾(٢) يريد بذلك أنه إنما يعلمه الطالب لمعناه الراسخ في العلم. فبيَّن بذلك أنه قد يسمعه من ليس براسخ، ولا طالب، ولم يوجب على السامع العموم الذي لم يتقدم نظره فيما يخصه من أدلة العقل الإقدام على اعتقاد عمومه قبل نظره في أدلة العقل، بل أوجب عليه جواز إخراج دليل العقل لبعضه وجواز عدمه فألزمه النظر في ذلك والفحص عنه.

وإذا كان ذلك كذلك صح ـ أيضاً ـ وجاز أن يسمعه العام الوارد في الأحكام الشرعية ولا يسمعه الخاص، ولا يوجب عليه اعتقاد عمومه والقطع على ذلك، بل يلزمه تجويز كونه مخصوصاً، والنظر هل في الشرع ما يخصه أم لا؟.

فإن وجد ذلك خصه، وإن علم فقده قضى بعمومه(٣).

(٢) آل عمران: (٧).

(٣) عنوَّن معظم الأصوليين لهذا الأمر بهل يجب اعتقاد عموم العام والعمل به في الحال؟. وبنى بعضهم الخلاف على الخلاف في كون عدم المخصص شرطاً في حمل العام على عمومه أم المخصص مانع من حمل العام على عمومه. فمن قال عدمه شرط لا يرى اعتقاد عمومه في الحال. =

فإن قالوا: الفرق بين الأمرين أنه قد أعلم المكلفين وجوب بناء السمع على أدلة العقل وحمله على موافقتها.

قيل لهم: وكذلك فقد أعلم المكلفين بناء وجوب العام على الأدلة الموجبة لتخصيصه واعلمهم جواز تخصيصه له، فوجب تساوي الأمرين. وهذه الدلالة بعينها هي جوابهم عن اعتلالهم لإحالة ذلك بأنه لو سمع العام ولم يسمع الخاص لوجب عليه اعتقاد العموم. وذلك إيجاب للجهل، وذلك محال.

وعن اعتلالهم لذلك بأن لو جاز أن يسمع العام من لا يسمع تخصصه لجاز أن يسمع المنسوخ من لا يسمع ناسخه، لأننا نجوز الأمرين وعلى السامع لذلك النظر فيما يخصه، فإن وجده وإلا أوجب عمومه، وكذلك يجب عليه التمسك[4] بحكم المنسوخ الذي سمعه وتجويز كونه منسوخاً. فإن كان قد تعبد بالعمل بالمنسوخ لزمه ذلك حتى يعلم الناسخ له، وإن سمعه يتلى وجوّز أن يكون منسوخاً قد أزيل حكمه لم يجب عليه العمل به حتى يتصفح الأدلة. فإن وجد ناسخه لم يعمل به. وإن فقد ذلك علم ثبوت حكمه، وعليه البحث والنظر.

وليس ما يدعونه من وجوب اعتقاد السمع لعموم اللفظ وثبوت الحكم المنسوخ بواجب، بل عليه اعتقاد ما وصفناه. فبطل تعلقهم بذلك.

واستدلوا على ذلك ـ أيضاً ـ بأنه لو جاز ما قلناه لجاز أن يسمع الخطاب المستثنى منه من لا يسمع الاستثناء.

= ومن قال هو مانع لم يوجب البحث عنه ـ والأول هو مسلك ابن سريج، والثاني هو مسلك الصيرفي واختار مذهب الصيرفي أبو يعلى في العدة (٥٢٥/٢) ونسبه لأبي بكر بن عبد العزيز وإلى أبي عبدالله الجرجاني وأبي سفيان الحنفيين وابن قدامة في الروضة (٢٤٢) واختاره الرازي في المحصول (٢٩/٣/١) والأرموي في التحصيل (٣٧٢/١) ونسبه الزركشي في البحر المحيط إلى الكيا الهراسي وابن عقيل، وعن الإمام أحمد والشافعي روايتان وينظر هذا القول في المسودة (١٠٩) والرسالة (٢٩٥، ٣٢٢، ٣٤١) والاحكام للآمدي (٥٠/٣) والبرهان (٤٠٨/١) والمستصفى (١٥٧/٢) ونهاية السول مع مناهج العقول (٩١/٢) واللمع (١٥) والتبصرة (١١٩) وإرشاد الفحول (١٢٩) وفواتح الرحموت (٢٦٧/٢).

(٤) في المخطوط (المسك).

471 فيقال لهم : إن عنيتم بهذا أنه لورد/ الخطاب المستثنى منه شيء في قصد المتكلم به من لا يصل به الاستثناء، فذلك باطل، لأنه إذا فصله من الاستثناء فقد ألزم كونه عاماً إذا لم يكن فيه استثناء، ولا هناك دليل يقوم مقامه.

وإن عنيتم به أنه قد يجوز أن يسمع المستثنى منه من لا يستتم سماع الكلام إلى آخره، ومن يصده عارض من علةٍ وغفلةٍ و(عائق)[5] عن سماع ما يتصل به من الاستثناء، فذلك صحيح، وعلته إذا كانت الحال هذه أن يبحث عمَّا لم يستتم سماعه وصده عارض عن استغراق سماعه أن يسأل ويبحث هل ورد معه استثناء أم لا؟ فإن عَلِم ما استثني منه حكَم به. وإن علم أنه عارٍ منه قطع على أنه لا استثناء ورد فيه، وجوَّز مع ذلك أن يكون في أدلة الألفاظ ووجوه الاجتهاد ما يخصصه، ويكون قائماً مقامه لاستثناءٍ فيه المتصل به. فإن وجد ذلك حكم به، وإن فقده حكم حينئذٍ بعمومه. فسقط ما عولوا عليه.

واستدلوا ــ أيضاً ــ على ذلك بأن[6] سماع المخاطب العام، وإن لم يسمع الخاص ليس بحكمةٍ، لأنه بمنزلة خطاب العربي بالأعجمية. وهذا باطل، لأن الأعجمية لا يعلم العربي منها شيئاً. والعربي المخاطب بعام لم يسمع قرينته يعرف أنه خطاب عام. ويجوز أن يكون مخصوصاً بما يعرفه عند الطلب، وأن لا يكون كذلك، فافترق الأمران.

فصل : فإن قيل: فلم قلتم إن الذي[7] على سامع العموم اعتقاد جواز كونه عاماً عارياً مما يخصه، وجواز كونه مقرناً[8] بما يخصه والنظر في ذلك.

---

(٥) في المخطوط (عاين) والصواب عارض أو عائق.

(٦) في المخطوط أبيان.

(٧) في المخطوط النهي بدل الذي

(٨) في المخطوط (مقرنا) وهو صحيح. قال في المصباح المنير ص٥٠١ «أقرن فهو مُقرن على الأصل. وجاء «مقرون».

قيل: لأنه لا يخلو أن يكون الواجب عليه اعتقاد العموم قطعاً أو اعتقاد الخصوص قطعاً، أو اعتقاد كونه خاصاً عاماً، أو اعتقاد كونه لا خاصاً ولا عاماً، أو اعتقاد كونه عاماً متجرداً. وجواز كونه مخصوصاً مقرناً(٩).

فإذا بطلت الأربعة الأقسام. وقسمان منها متفق على فسادهما، وهو وجوب كونه عاماً خاصاً، أو لا عاماً ولا خاصاً. وقسمان منها قد أفسدناهما(١٠)، وهو اعتقاد العموم مطلقاً، أو الخصوص، لأنه قد وضع في عقولنا جواز تجرده وجواز إقرانه، ولم نقف على ذلك إلا بالبحث والطلب فلم يبق وراء ذلك إلا ما قلناه.

فصل: فإن قال قائل: وكم مدة الاجتهاد في البحث عن تجرده أو اقترانه بما يخصه؟.

قيل: ليس لذلك حد مقدر. وإنما يجب على العالم أن يبحث وينظر حتى يعلم قطعاً أنه متجرد أو مقترن، أو يغلب ذلك على ظنه ويبذل في ذلك وسعه وجهده(١١). فإذا فعل ذلك وجب عليه القضاء إما بتجرده إن علم ذلك أو ظنه أو مقترنا. ومدة الطلب لذلك وحصول الظن له أو العلم به، يختلف بحسب اختلاف طباع العلماء وقرائحهم وذكائهم واستدراكهم وبطء بعضهم.

---

(٩) في المخطوط مقرفاً.

(١٠) في المخطوط (أفسدناه).

(١١) اختلف الذين قالوا يجب عدم اعتقاد عموم العام إلا بعد البحث في مقدار البحث الذي يبيح اعتقاد عموم العام والعمل به إذا لم يجد ما يخصصه. ذكر الغزالي في المستصفى (١٥٨/٢) ثلاثة مذاهب:
الأول: قال قوم يكفيه أن يحصل غلبة الظن بالانتفاء.
الثاني: يجب أن يبحث حتى يقطع ويجزم بانتفاء الأدلة وبه قال الباقلاني ـ ولكن الباقلاني هنا متردد بين غلبة الظن والقطع.
الثالث: مثل الثاني لا يظهر لي فارق بينهما.
وزاد الزركشي في البحر المحيط.
رابعاً: وهو أنه يكفيه أدنى نظر وبحث.
وينظر في مقدار البحث عند القائلين بوجوبه البحر المحيط (٤٩/٣) وروضة الناظر (٢٤٢).

فطلب مهلة محدودة معينةٍ بعيد متعذر. وإنما الواجب ما قلناه.

فإن قيل: فهل يجوز ورود المحتمل والمجمل من الخطاب الذي لم يتعين
٤٧٢ فرض تقديم العمل/ بالمراد به عارياً مما يدل على المراد به.

قيل: أجل، لأن تأخير بيان المجمل والمراد بالعام صحيح جائز على ما نبينه من بعد، فجاز لذلك ورود خبر يرد عارياً من دليل المراد وتأخره إلى وقت الحاجة إلى تنفيذه.

باب
القول في المطلق والمقيد

قد بينا فيما سلف أن التقييد للعام بالصفات يوجب قصره وحصره وأن كلَّما زيدت الشروط في تقييده كان ذلك أضيق في تخصيص العام.

واعلموا أن التقيد للعام وما قصر عنه يكون بلفظ الاستثناء وبلفظ الشرط وبلفظ الصفة والنعت. وقد اتفق على أن ذلك أجمع مخصص للعام. وقد ذكرنا صورة هذه الألفاظ من قبل بما يغني عن رده[1].

واعلموا أن التقييد بذلك أجمع يوجب تخصيص العام بلفظ الجمع المعرَّف والمنكر وغيره من الألفاظ وتخصيص العام الشائع في الجنس وتخصيص المجمل القاصر له عن استغراق الجنس، لأنه إذا قال: اقتلوا المشركين إذا كانوا وثنيين أو حربيين خص ذلك اللفظ العام. وإذا قال: اقتل مشركاً، وأعط فقيراً كان ذلك عاماً شائعاً في الجنس. فإذا قال إذا كان أو إن كان المشرك حربياً. وكان الفقير شريفاً تقيد بذلك ما كان شائعاً[2].

---

(١) هكذا في المخطوط. والسياق يقتضي (إيراده) بدل (رده).

(٢) الباقلاني يستعمل لفظ التقييد بدل لفظ التخصيص، كما يستعمل لفظ العام بدل المطلق. وذلك لوجود شبه كبير بين كل عبارتين منهما. وجعل الرازي في المحصول (٢١٣/٣/١) المطلق والمقيد جزءاً من العموم والخصوص. وقد استقر الاصطلاح عند الأصوليين بحيث لا تستعمل أحدهما مكان الأخرى.

ولذا يحسن أن نبين الفرق بين العام والمطلق ووجه الشبه بينهما. وبه يتبين الفرق بين الخاص والمقيد ووجه الشبه بينهما:

فالعام: هو المتناول لما يدخل تحته على سبيل الاستغراق وفي آن واحد كلفظ المشركين يدخل تحتها كل مشرك.

والمطلق هو المتناول لما يدخل تحته على سبيل البدل فيدخل تحته أفراد كثيرون لكن إذا قصد واحد لم يقصد معه غيره مثل كلمة رقبة تتناول كل الرقاب لكن ليس في إطلاق واحد. وبه ظهر الفرق ووجه الشبه. ولهذا ميز بينهما الأرموي في التحصيل (٣٤٤/١) فقال: المطلق: هو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي. والعام: هو اللفظ الدال على كثرة غير معينة.

وكذلك إن قال : اضرب عشرة من الناس لكان ذلك شائعاً في كل عشرة. ولو قال: إذا كانوا مذنبين أو عجميين تقيدت الجملة بالصفة. ومن هذا قوله ﴿فتحرير رقبةٍ مؤمنة﴾(٣) ولو لم يقيدها بالإيمان لأجزأت كل رقبة. وقوله ﴿فصيام شهرين متتابعين﴾(٤) ولو لم يقيدهما بالتتابع لأجزأ(٥) متتابعاً ومتفرقاً في أمثال هذا مما يطول تتبعه.

فصل : وقد اتفق أهل العلم على أن الحكم الواحد بعينه(٦) إذا أطلق في موضع وقيد في موضع كان الحكم لتقييده، ولم يعتبر بإطلاقه، نحو أن يقول في كفارة القتل :﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ ويقول فيها في موضع آخر : {فتحرير رقبة}، لأن مطلق هذا هو مقيده لعينه. وكذلك حكم إطلاق الصيام في كفارة الظهار وتقييده بالتتابع في موضع آخر، وأمثال ذلك(٧).

واتفق الكل أيضاً على أن الحكم المقيد إذا كان غير المطلق ومتعلقاً بغير

---

(٣) النساء : (٩٢).
(٤) النساء : (٩٢).
(٥) في المخطوط (لأجزيا) وما أثبته لكي يتناسب مع ما بعده والضمير فيها راجع للصيام.
(٦) في المخطوط (لعينه).
(٧) المثال الذي ذكره المصنف هنا فرضي، والمثال الواقع فعلاً هو قوله تعالى : {حرمت عليكم الميتة والدم} بدون قيد، ثم قيَّد الدم في قوله تعالى : ﴿أو دماً مسفوحاً﴾ فحمل المطلق على المقيد إجماعاً. ونقل الإجماع في هذا القسم ابن برهان في الوصول إلى الأصول (٢٨٦/١) وقال الزركشي في البحر المحيط (٤١٧/٣) ونقل الاتفاق في هذا الباقلاني وعبد الوهاب وابن فورك وإلكيا الطبري وغيرهم وتابعه على هذا النقل الشوكاني في إرشاد الفحول (١٦٥) ونفى الزركشي المخالفة عن أبي حنيفة اعتماداً على تفسير أبي منصور الماتوريدي والأسرار لأبي زيد.
ولكن يوجد تفصيل في هذا القسم لأبي الحسين البصري في المعتمد (٣١٣/١) يفرق فيه بين الأوامر والنواهي. والذي يبدو أن مخالفة الأحناف في هذا القسم إذا كان المقيد أحاداً والمطلق متواتراً فإنه لا يقيد به بناء على قاعدتهم الزيادة على النص نسخ.
وانظر في هذا القسم فواتح الرحموت (٣٦٢/١) وكشف الأسرار (٢٨٧/٢) والمحصول (٢١٥/٢/١) والإحكام للآمدي (٤/٣) واللمع (٢٤) والقواعد والفوائد الأصولية (٢٨١) والعدة (٦٢٨/٢) وشرح تنقيح الفصول (٢٦٦) ونهاية السول مع مناهج العقول (١٤٠/٢) والمستصفى (١٨٥/٢) وجمع الجوامع مع البناني (٥٠/٢) وروضة الناظر (٢٦٦) والتبصرة (٢١٢) وميزان الأصول (٤١٠).

سببه ومخالفاً لجنسه، فإن المطلق من ذلك على إطلاقه والمقيد على تقييده.
وذلك نحو تقييد الشهادة بالعدالة في أنه لا يوجب/ تقييد الرقبة بالإيمان، ٤٧٣
وتقييد التتابع في الصيام، ولا خلاف في ذلك(٨).

واتفقوا ـ أيضاً ـ على أن المطلق من الحكم إذا كان من جنسه مطلق ومقيد فواجب حمله على إطلاقه، لأنه ليس بأن يُرَدَّ إلى المقَيَّد من جنسه أولى من رد مقيده إلى مطلقه. لأن في ذلك تركاً لحكم الإطلاق، وإن كان لفظه مقتضياً لذلك، كما لو أطلق المقيَّد لترك ما يوجبه التقييد، ولا سبيل إلى ذلك، وهذا نحو إطلاق الصيام في كفارة اليمين، لأن من جنسه مقيد بالتتابع، وهو صيام الظهار، ومنه ما قد شرط فيه التفرق، وهو صيام المتمتع.

وهذا النوع واقع بين مطلق ومقيد(٩).

واختلف الناس في الحكم المنفصل من التقييد إذا كان غير حكم آخر مقيد. وكان مع ذلك من جنسه إلا أنه متعلق بغير سببه هل يجب حمله على الإطلاق أو تقييده بتقييد ما هو من جنسه المتعلق بغير سببه(١٠).

---

(٨) أي لا خلاف في عدم حمل المطلق على المقيد إذا اختلف الحكم والسبب. ونقل الاتفاق في هذه الصورة الزركشي في البحر المحيط (٤١٦/٣) عن الباقلاني وإمام الحرمين وإلكيا والآمدي وغيرهم وتابعه الشوكاني في الإرشاد (١٦٤) ونقل السمرقندي في الميزان (٤١٠) عن الشافعي حمل المطلق على المقيد مطلقاً. ونقله ليس صحيحاً . وينظر الكلام حول هذا القسم في مراجع الحاشية السابقة.

(٩) المثال الذي ذكره الباقلاني فيما إذا أطلق الحكم في موقع وقيد مثله في موضعين بقيدين مختلفين. وليس كما قال كان من جنسه مطلق ومقيد. وهذه الصورة ليست محل اتفاق كما ذكر المصنف هنا. بل من يرى أن حمل المطلق على المقيد لقياس يحمل المطلق على المقيد الذي كان القياس عليه أولى. ومن يقول إن حمل المطلق على المقيد من جهة اللفظ، أو يقول لا يحمل المطلق على المقيد أصلاً يبقيه على إطلاقه. وينظر في ذلك المحصول (٢٢٢/٣/١) وإرشاد الفحول (١٦٦)، والمعتمد (٣١٣) والبحر المحيط (٤٢٧/٣) والاحكام للآمدي (٥/٣).

(١٠) هذه الصورة هي التي اشتد فيها النزاع، وهي المعبَّر عنها باتحاد الحكم واختلاف السبب، وهي ـ كما مثل المصنف ـ فقد وردت الرقبة في كفارة الظهار مطلقة وفي كفارة القتل مقيدة بالإيمان فالحكم واحد والسبب مختلف.

فقال أهل العراق وكثير من أصحاب مالك والشافعي : إن المطلق من ذلك على إطلاقه والمقيد على تقييده، إلا أن يدل القياس على تقييده فيلحق بالمقيد قياساً، لا من ناحية وجوب حمل المطلق على المقيد لموضع التقييد.

وقال بعض متقدمي أهل العراق ومتأخريهم إنه لا يجوز تقييد ما أطلقه القرآن والسنة بالقياس والاستدلال، لأن ذلك زعموا زيادة في حكم النص بقياس والنسخ لا يجوز بالقياس. وقد بينا نحن أن التقييد بالقياس وغيره نقصان لا زيادة .

وقال كل من خالفهم يجوز تقييد المطلق بقياس، لأنه ليس بزيادة ولا نسخ.

وقال كثير من أصحاب مالك والشافعي يجب تقييد المطلق بتقييد ما هو من جنسه المتعلق بغير سببه.

واختلفوا فقال بعضهم إن ذلك واجب من جهة وضع اللغة ومعقول اللسان. وهذا خطأ لما نذكر من بعد.

وقال آخرون منهم : بل يجب ذلك من جهة القياس إذا اقتصر حمله على حكم المقيد. وهذا صحيح على ما قالوه إن وجد قياس وشيء يقوم مقامه يوجب تقييده وإلحاقه بما ورد النطق بتقييده.

وهذا نحو اختلافهم في إطلاق الرقبة في كفارة الظهار، وهل يجب تقييدها بالإيمان لأجل تقييدها به في كفارة القتل أم لا.

والذي نقوله إن ذلك غير واجب من جهة اللغة وهما كفارتان متغايرتان ومتعلقتان بسببين مختلفين(١١).

---

(١١) مجمل ماذكره الباقلاني في هذه الصورة ثلاثة مذاهب:

أولها : يحمل المطلق على المقيد إن وجد قياس صحيح.

ثانيها: يحمل المطلق على المقيد من جهة وضع اللغة .

=

وكذلك القول في إطلاق اسم اليد في التيمم وتقييدها بذكر المرافق في الغسل، لأن حكم التيمم غير حكم الغسل[١٢] إلا أن/ يدل على ذلك قياس من ٤٧٤
الجمع بينهما بأنهما طهارتان أو مستباح بهما الصلاة، أو كون التيمم بدلاً من الغسل، وأمثال ذلك.

والذي يدل على صحة ما قلناه أن الحكم المطلق غير الحكم المقيد وإطلاق المطلق يقتضي نفي التقييد عنه، كما أن تقييد المقيد ينفي كونه مطلقاً. فلو وجب تقييد المطلق، لأن من جنسه ما هو مقيد لوجب إطلاق المقيدلأن من جنسه ما هو مطلق، ولا فصل بين الدعويين.

فإن قالوا: قد أجمعوا على منع رد المقيد على المطلق وإطلاقه لأجله.

قيل لهم: هذا الإجماع هو الدليل على صحة ما قلناه وفساد ما قلتم، وإلا فكيف وجب رد المطلق على المقيد، ولم يجب رد المقيد إلى حكم المطلق إلا لأن للفظ كل واحد منهما حكم غير حكم الآخر.

وإن قال قائل: حمل المطلق على المقيد يقتضي تخصيصه، وتخصص

= ثالثها : لا يحمل المطلق على المقيد لا من جهة اللغة ولا من جهة القياس. واختار الباقلاني القول الأول ونسبه في شرح الكوكب (٤٠٢/٣). إلى المالكية ومنهم الباقلاني وابن الحاجب وإلى الشافعية ومنهم الآمدي والرازي. وانظر في ذلك : المحصول (٢١٨/٣/١) والقواعد والفوائد الأصولية (٢٨٣) والمسودة (١٤٥) ونهاية السول مع مناهج العقول (١٤١/٢) وجمع الجوامع مع البناني (٥١/٢) والأحكام للآمدي (٥/٣) والعدة (٦٣٨/٢) وروضة الناظر (٢٦١) واللمع (٢٤) والتبصرة (٢١٦) والمعتمد (٣١٣/١) وشرح تنقيح الفصول (٢٦٧) وأصول السرخسي (٢٦٧/١) وفواتح الرحموت (٢٦٥/١) والمستصفى (١٨٥) وميزان الأصول (٤١٠) وشرح اللمع (٤١٨/١) والبرهان (٤٣١/١) وبذل النظر (٢٦٣) وإحكام الفصول (٢٨٠).

(١٢) ما دام أن حكم التيمم غير حكم الغسل فالمثال غير داخل في هذه الصورة، ثم الإلحاق في هذا المثال معارض للنص الصحيح وهو حديث عمار بن ياسر المتفق عليه : أخرجه البخاري في التيمم برقم (٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٢٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧) وأخرجه مسلم في التيمم (٢٨٠/١).

العام جائز صحيح، وحمل المقيد على المطلق يوجب إبطال تقييده وفائدته، فافترق الأمران.

قيل له: وحمل المطلق على المقيد يبطل فائدة إطلاقه ونفي عمومه فيما فيه الصفة. وفيما ليس فيه، ونحن لا ننكر تخصيص العموم بدليل وتقييد غير حكم المطلق المتعلق بغير سببه ليس بدليل على تخصصه أو تقييده، كما أن إطلاق المطلق ليس بدليل على إطلاق غيره المقيد. فبطل ما قلتم.

ويدل على ذلك ـ أيضاً ـ أن المطلق والمقيد الواردين في حكمين متعلقين بسببين مختلفين بمنزلة حكم خاص وحكم عام في وجوب إمضاء كل واحد منهما على موجبه، لأنه لو قال في كفارة الظهار : فتحرير رقبة، أي الرقاب كانت من مؤمنة وكافرة وذكر وأنثى لوجب عموم ذلك في كل الرقاب. ولو قال في كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة لتقيدت بالإيمان، ولم يجب حمل مطلق هذا على تقييد باتفاق. وإذا ثبت ذلك وكان إطلاق الرقبة باتفاق تفيد عمومها شائعاً في سائرها. وقوله: أي الرقاب كانت، وأي رقبة شئت وأمثاله. إنما هو تأكيد لقوله فتحرير رقبة، فوجب حمل المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده.

فصل: ذكر ما يتعلق به المخالفون في ذلك[13]. وقد تعلقوا في ذلك بأن موجب اللسان يقتضي حمل المطلق على المقيد، لأن أهله يكتفون بالتقييد
للشيء عن تكرار تقييده وتقييد مثله اقتصاراً على ما ذكر منه/. ٤٧٥

قالوا: وعلى مثل هذا ورد قوله تعالى:﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات﴾[14] يريد بنقص من الأموال، ونقص من الأنفس، ونقص من الثمرات. فيدل على إعادة ذكر النقص إيجازاً واختصاراً.

---

(١٣) يعني بالمخالفين الذين يحملون المطلق على المقيد في هذه الصورة بموجب اللغة.

(١٤) البقرة : (١٥٥).

ومنه قوله:﴿عن اليمين وعن الشمال قعيد﴾(١٥) يعني قعيد عن اليمين، وقعيد عن الشمال. وقوله:﴿والذاكرين الله كثيراً والذاكرات﴾(١٦) يعني والذاكرات الله . فحذف اختصاراً.

ومنه قول الشاعر:

وما أدري إذا يممت أرضاً ... أريد الخير أيهما يليني(١٧)

أالخير الذي أنا ابتغيه ... أم الشر الذي هو يبتغيني

يعني أريد الخير أم الشر. فحذف ذكر إرادة الشر اجتزاءً بذكرها في الخير.

وقال آخر:

يامن يرى عارضاً يُسرُّ به ... بين ذراعي وجبهة الأسد(١٨)

يريد بين ذراعي الأسد وبين جبهته

وقال آخر:

نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راضٍ والأمر مختلف(١٩)

يعني نحن راضون بما عندنا.

---

(١٥) ق: (١٧).

(١٦) الأحزاب: (٣٥).

(١٧) البيت للشاعر المثقب العبدي. وهو في ديوانه ص٢١٢ وقد نسبه الشيرازي في شرح اللمع للكميت وهو خطأ ونسبه للمثقب البغدادي في خزانة الأدب (٤٩/٤) وابن قتيبة في الشعر والشعراء (٣٩٦/١).

(١٨) البيت للفرزدق. وهو في ديوانه (٢١٥/١) وهو من شواهد المغنى (٧٩٩) والكتاب (٩٢/١). وهو موجود في الخصائص (٤٠٧/٢) وسر الصناعة (٢٩٧/١). وفي ديوانه «أرقت له» بدل «يُسُرّ به». والمراد (بذراعي الأسد وجبهته) منزلة من منازل القمر. والمراد بالعارض : السحاب.

(١٩) البيت لقيس بن الحطيم وهو في ديوانه ص٨١ طبعة بغداد. ونسبه له سيبويه في الكتاب (٣٧/١) ورجح أنه له محيي الدين عبد الحميد على شرح ابن عقيل (٢٤٤/١).
ونسبه أبو الفرج في الأغاني (١٩/٣) والبغدادي في خزانة الأدب (١٨٩/٢) لعمرو بن امرئ القيس الخزرجي ـ جد عبدالله بن رواحة من قصيدة يخاطب بها مالك بن العجلان.
وينظر في تحقيق هذه النسبة المقتضب للمبرد، وتعليق محمد عبد الخالق عظيمة عليه.

قالوا: وعلى مثل هذا جاءت الآيات المُضمَّنة الأحكام. فقال في موضع: ﴿واشهدوا ذوي عدل منكم﴾[٢٠] وأطلق الشهادة في موضع آخر[٢١]، فتقييد المطلق منها بالمقيد وعقل ذلك المسلمون.

وكذلك فقد عقلت الأمة تقييد آخر جميع المواريث بأن تكون بعد قضاء الدين، لأجل تقييد بعضها بذلك في موضع مخصوص، وذلك قوله: ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾[٢٢] ولم يقيد بذلك في قوله: ﴿وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾[٢٣] وقوله: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾[٢٤] وقوله: ﴿فلها نصف ما ترك﴾[٢٥] ﴿فلهن الثمن﴾[٢٦] وأمثال ذلك، فوجب لأجل هذا أجمع حمل المطلق على المقيد الذي هو من جنسه.

يقال لهم: ما قلتموه من هذا أجمع غير واجب.

فأما تعلقهم بذكر الحذف والاختصار في كلامهم. فالفرق بينه وبين المطلق والمقيد أنه لو لم يحمل الثاني مما ذكر فيما وصفتم على معنى الأول ويُرَد إليه ويُقدر الحذف فيه بطل الكلام وخرج عن أن يكون مفيداً، وإن قدر فيه الابتداء به صار منقطعاً منبتراً وابتداءً لا خبر له، وإن قدر فيه معنى آخر غير الذي[٢٧] بدئ بذكره كان تعسفاً وتركاً لعادة الاستعمال لأننا متى لم نقدر الحذف في قوله: ﴿والأنفس والثمرات﴾ وأنه أراد نقص من الأنفس والثمرات لم يكن الكلام مفيداً، لأنه يتم عند قوله:

---

(٢٠) الطلاق: (٢).

(٢١) وذلك في مواضع منها قوله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ البقرة: (٢٨٢) وقوله تعالى: ﴿فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم﴾ النساء: (٦).

(٢٢) النساء: (١٢).

(٢٣) النساء: (١١).

(٢٤) النساء: (١١).

(٢٥) النساء: (١٧٦).

(٢٦) النساء: (١٢).

(٢٧) في المخطوط (النهي).

﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال﴾/(٢٨).

فإذا قال بعد ذلك. والأنفس والثمرات ولم يرد الابتلاء بالنقص منهما صار لذلك كلاماً مبتدءاً لا خبر له. وذلك باطل في الاستعمال.

وكذلك متى لم يقدر في قوله : والذاكرات الله صار ذكرهن لغواً لا فائدة فيه. وكذلك القول في جميع ما ذكروه من الآي والشعر. وذلك واضح عند التأويل، فصار ما ذكرناه ضرورة ملجئة إلى حمل ثواني ما ذكر من هذا ونحوه على أوائله ورده إليه وتقدير المحذوف فيه، وإن حذف اختصاراً وإيجازاً.

وليست هذه حال المطلق والمقيد، لأن تقييد المقيد لا يلجئ إلى حمل المطلق عليه ولا يخرجه عن كونه مقيداً إذا حمل على إطلاقه والمقيد على تقييده، وكل واحد منهما كلام تام منفصل عن صاحبه ومستقل بنفسه لا تعلق لأحدهما بالآخر، فبطل ما قالوه.

فأما قوله:إن الأمة عقلت تقييد الشهادات بالعدالة بتقييدها في الأموال. وعقلت تقييد دفع جميع المواريث إلى أهلها بعد الوصية والدين بتقييد ذلك في بعضها. فإنه قول باطل.

لأننا إنما نوجب تقييد ذلك في كل موضع بدليل قاطع من توقيف وإجماع وخبر واحد وقياس، وبعض ضروب أدلة الشرع. ولولا ذلك لما أجمعوا على رد المطلق إلى المقيد، وفي الأمة من لا يرى تقييد الشهادة في النكاح بالعدالة وإن كانت عنده واجبة، وإن كان من جنسها ما هو مقيد(٢٩). وليس يجوز أن نظن بالأمة أنها قيدت المطلق من ذلك برده إلى المقيد، لأن ذلك إجماع منها على خطأ عظيم، وإن كنا لا ننكر أن يكون فيها مخطئ قد

---

(٢٨) البقرة : (١٥٥).

(٢٩) ذهب الحنفية لعدم اشتراط العدالة في شاهدي النكاح وانظر في ذلك فتح القدير (٣/١٩٩) والمغني (٦/٤٥٢) والمهذب للشيرازي (٢/٤٠).

توهم وجوَّز تقييد المطلق لكون ما هو من جنسه مقيداً، لأن البعض منهم يجوز الخطأ عليه. وهو ممتنع في جميعهم، ولا يقطع أيضاً على ما لأجله قيدوا المطلق المتفق على تقييده. وقد يتفقون على تقييده بطرق مختلفة. فدعواهم الإجماع في هذا بعيد جداً.

فصل: واستدلوا - أيضاً - على صحة قولهم بأن القرآن بأسره بمنزلة كلمة واحدة. فإذا قيد الحكم في موضع تقيد أمثاله في غيره، وإن تعلق بغير سببه، وهذا أبعد من الأول.

فيقال لهم: لم قلتم هذا؟ والله سبحانه يقول: إنه كلمات وقصص وسير وأحكام وآداب وأمثال، وفيه نفل وفرض، وحلال وحرام وإباحة وحظر، وخاص وعام، ومطلق ومقيد، ومجمل ومفسر[٣٠]، وظاهر ومكنى، ونطق وفحوى، ولحن ودليل خطاب عند مثبتيه إلى غير ذلك من الأقسام التي بدأنا
٤٧٧ بذكرها. وكيف يكون هذا أجمع/ بمثابة كلمة واحدة.

ثم يقال لهم: فلو قال لهم لأجل نتبيَّن ما قلتم فيجب جعل المقيد مطلقاً، لأنه بمثابة المطلق، وجعل جميع العمومات مخصوصة لأن منه مخصوص، وجميع الأوامر على الندب، لأن منها ندب، وجميعها على الفور أو التراخي، لأن فيها كذلك، وجميعها ناسخ غير منسوخ، أو منسوخ غير ناسخ، لأن من آي القرآن كذلك هل كان في هذا إلا بمثابتكم، وإذا لم يجب هذا أجمع سقط ما قلتم.

فإن زعموا أنهم أرادوا بذلك أن الحكم الواحد المتعلق بسبب واحد إذا أطلق تارة وقيد أخرى وجب القضاء بإطلاقه.

قيل: هذا مسلم، فلم يجب ذلك إذا كانا حكمين متعلقين بسببين مختلفين، ولا شبهة لهم في ذلك.

---

(٣٠) في المخطوط بعد كلمة (ومفسر) (وخاص وعام) وهو تكرار لما تقدم.

فصل: فأما قول من قال من أصحاب أبي حنيفة إنه لا يجوز تقييد الرقبة في كفارة الظهار، وتقييد الصيام بالتتابع في موضع إطلاقه بالاستدلال والقياس، لأجل أن ذلك زيادة في حكم النص، وهذا نسخ، والنسخ لا يجوز بقياس واجتهاد، فإنه خطأ على ما نبينه في فصول القول في النسخ. وقد بيَّنا أن تقييد المطلق نقصان. والزيادة على النص[٣١] منها نسخ، ومنها ما ليس بنسخ، على ما سنشرحه من بعد إن شاء الله.

---

(٣١) في المخطوط (النسخ) بدل (النص) وهو سبق قلم.

باب

الكلام على القائلين بالخصوص

اعلموا ـ رحمكم الله ـ أن هذا الفريق زعموا أن مطلق أسماء الجموع المعرفة والمنكرة إنما وضع لإفادة أقل الجمع، وهو الثلاثة على قول أكثرهم.

قالوا : فإن أريد به ما زاد عليه ذلك فبدليل يقرن باللفظ[1].

وكل دليل استدللنا به[2] على إبطال القول بالعموم من أن ذلك يحتاج إلى رواية تقطع العذر وتوجب العلم. وذلك متعذر من أن مطلق اللفظ يَرِد تارة يراد به والمراد به أقل الجمع، ويرد تارة لاستغراقه، وتارة يراد به ما بين استغراقه وأقله. فدعوى وضعه لبعض ذلك بمثابة دعوى وضعه لغيره.

ومن أن الاستفهام[3] عن الجمع وكم قدر المراد به ثلاثة أم الاستغراق، أم قدراً بين العددين أوضح دليل على أنه غير موضوع لبعض ذلك دون بعض.

---

(١) نسب العلائي في تلقيح الفهوم (١٠٧) القول بأن هذه الصيغ تحمل على أقل الجمع، على خلاف بينهم هل هو اثنان أو ثلاثة ـ ولا تقتضي العموم إلا بقرينة إلى ابن المنتاب المالكي وإلى محمد بن شجاع الثلجي الحنفي، ونسبه للثلجي أيضاً السمرقندي في الميزان (٢٧٩) ونسبه الباجي في إحكام الفصول (٢٤٠) إلى أبي الحسن بن المنتاب المالكي ولأبي العباس بن سريج الشافعي.
وينظر الكلام على أصحاب الخصوص الإحكام للآمدي (٢/٢٠٠) وروضة الناظر (٢٢٣) وجمع الجوامع مع البناني (١/٤١٠) ونهاية السول مع مناهج العقول (٢/٨٢) والمستصفى (٢/٤٥) والبرهان (١/٢٢١) وفواتح الرحموت (١/٢٦٠) والقواعد والفوائد الأصولية (١٩٤) والعدة (٢/٤٨٩) والمعتمد (١/٢٠٩) والمحصول (١/٢/٥٢٣) والتبصرة (١٠٥) وإرشاد الفحول (١١٥) والبحر المحيط (٣/١٧) وشرح اللمع (١/٣٠٩) وفيه نسب القول بالخصوص لأبي هاشم الجبائي.

(٢) (به) إضافة من المحقق.

(٣) في المخطوط (لاستفهام).

ومن أنه لو كان مجرده موضوعاً لإفادة الثلاثة فقط لكان ما دلَّ على أن المراد به ما زاد عليها مصيراً له مجازاً في الاستغراق، وكل عدد زائد على الثلاثة، لأنه يصرفه إلى غير ما وضع له مجرده، وذلك باطل باتفاق منا ومنهم ومن سائرأهل اللغة والمعاني. وقد أوضحنا في الدلالة وفساد القول بالعموم وجه الاستدلال بجميع هذه الأدلة، فأغنى ذلك عن الإطالة بإعادته.

فصل: وقد اعتمدوا في أن المعقول من مطلق اسم الجمع أقله بأن ذلك متيقن كونه مراداً باللفظ، وما زاد عليه فيجوز أن يراد به وأن لا يراد، وهو مشكوك فيه.

فيقال لهم: لسنا نخالفكم في أن اسم الجمع إذا كان مستعملاً في حقيقته دون مجازه كان أقل الجمع منه متيقن/ القصد إليه. وهذا لا يوجب ٤٧٨
أن يكون مطلق اللفظ موضوعاً له فقط. وأن ما زاد عليه لا يصلح أن يكون مراداً بمطلق اللفظ. وفي هذا الفصل بيننا وبينكم الخلاف، لأنكم تقولون إنه موضوع لإفادة الثلاثة فقط دون ما زاد عليها، ونحن نقول يصلح أن تراد وما زاد عليها، ويكون اللفظ مستعملاً فيها وفي الزايد عليها، وأنه إذا أريد ما زاد عليها كان حقيقة فيه وأنتم تزعمون أنه لا يعقل من مطلقه إلا أقل الجمع، ولا طريق لكم إلى ذلك. ولو وجب إذا كان يتيقن من[٤] إطلاق اسم الجمع الثلاثة التي هي أقله أن يكون اللفظ موضوعاً لهذا المتيقن دون ما عداه، فوجب أن يكون القول عشرة ومائة وكل عدد بين أقل الجمع وبين استغراقه موضوعاً للثلاثة التي هي أقل الجمع، لأن القائل إذا قال رأيت عشرة ومائة، فالثلاثة منهم متيقن القصد إليهم بالاسم، وإن لم يجب كون الاسم موضوعاً له، وكذلك اسم الجمع المطلق بغير تقدير يتيقن منه الثلاثة، ولا يجب كون الاسم موضوعاً له دون ما عداه.

---

(٤) (من) إضافة من المحقق.

وكذلك فإن هذه العلة توجب عليهم أن يكون القول ناس، والناس اسم للواحد دون الثلاثة، لأن دخول الواحد فيه والقصد إليه متيقن، كما أن القصد إلى الثلاثة متيقن، فكيف صار الاسم موضوعاً لبعض ما تيقن منه دون بعض؟ فبطل بذلك ما قالوه.

ويقال للمعتل بهذا ممن لا يقول[٥] إن الأمر قد دخل فيه معنى الإباحة، وإن الإيجاب قد دخل فيه معنى الندب، وإن مطلق الأمر لا يعقل منه فعل دفعة واحدة، وأن التراخي قد دخل فيه معنى الفور.

فيجب لأجل اعتلالك هذا أن تقول مطلق لفظ الأمر موضوع لإباحة الفعل وإطلاقه، لأن ذلك متيقن منه، والاقتضاء له أمر زائد على إباحته. وكذلك ما حمل الإيجاب على الندب إلى الفعل، لأن الندب إلى الواجب والدعاء إليه متيقن وكونه فرضاً زائداً على الندب إليه.

وكذلك إذا قال: اضرب وصل، فإن المرة الواحدة منه متيقن القصد إليه، وما زاد عليه مشكوك فيه، وإذا قال افعل ففعله عقيب الأمر متيقن إجزاؤه وتأخيره غير متيقن ومختلف فيه. فإن مرَّ على هذا أجمع خلط وترك قوله. فإن أباه نقض اعتلاله.

فيقال لهم : في استدلالكم هذا تخليط ظاهر، لأنكم تزعمون أن المعقول من مطلق اللفظ الثلاثة فقط. ثم تقولون ما زاد عليها مشكوك فيه، وهذا نقض لما أصلتم، لأنه إذا كان اللفظ مفيداً للثلاثة فقط. فما عداها متيقن كونه غير مراد ولا داخل في الإطلاق. فكيف يجوز أن يكون مشكوكاً فيه، وأن تقولوا يجوز أن يراد ويجوز أن لا/ يراد؟ وما يجوز أن يراد باللفظ هو الذي يستعمل حقيقة أو مجازاً فيه. وقد اتفق على أنه إن أريد به فوق[٦] الثلاثة لم يكن مجازاً، وما وضع لقدر من العدد لا يجوز ولا يصلح أن يراد ٤٧٩

(٥) هكذا في المخطوط والذي يظهر لي أن (لا) زائدة.
(٦) في المخطوط (فرق).

بمطلقه ما وضع له. ولهذا لم يجز أن يراد بذكر العشرة المائة والألف والأحد عشر، لأنه موضوع للعشرة[7] فقط، دون ما عداه، فما زاد عليها متيقن كونه غير داخل في اللفظ.

وكذلك القول مشركون والمشركون لو كان مفهومه ومعقوله الثلاثة فقط لتيقن خروج ما زاد عليه منه. ولو كان ذلك متيقناً لما حسن أن يقول لمن قال رأيت الناس، كم رأيت منهم؟.

فقولكم يجوز أن يراد به ما زاد على الثلاثة نقض لقولكم إنه موضوع للثلاثة. وكل هذا يدل على كونه مشتركاً بين الثلاثة وما زاد عليها من الأقدار إلى استغراق الجنس.

فإن قالوا: إنما يحسن الاستفهام في قوله رأيت الناس لجواز أن يكون أراد به فوق الثلاث ويكون مجازاً فيهم.

قيل لهم : هذا باطل باتفاق، لأنه حقيقة فيها، وفيما زاد عليها، على أن بإزاء هذه الدعوى قول أصحاب العموم إنه[8] حقيقة لاستغراق الجنس، وإنما يجوز الاستفهام، لأنه قد يريد به المتكلم ما قصر عن الاستغراق من الثلاثة وما فوقها، ويكون مجازاً إذا استعمل فيما قصر عن الاستغراق، كما يكون مجازاً في الواحد إذا استعمل فيه[9]. وهذا مع كونه خطأ أقرب من دعوى أصحاب الخصوص أنه مجاز في استغراق الجنس، وما زاد على الثلاثة من الأعداد، وليس تركب هذا منهم محصل لعلم هذا الباب. فبطل ما قالوه، وصح ما قلناه.

---

(٧) في المخطوط (العشرة).

(٨) في المخطوط (إن) بدل (إنه).

(٩) استعمال ألفاظ الجموع في الواحد مجاز باتفاق، وقد ورد في القرآن في قوله تعالى ﴿الذين قال لهم الناس﴾ وأراد به نعيم بن مسعود.

باب
الكلام في أقل الجمع والخلاف في ذلك

قد بيَّنا فيما سلف أن العموم هو الشمول. وذلك أصله، ويجب على ذلك أن يكون العموم المجموع تحت اللفظ وباللفظ هو الاثنان اللذان يشتمل اللفظ عليهما ويجمعهما، وليس معنى المجموع باللفظ، وفيه أنه موافٍ به ومنضم ومتقارب باللفظ الشامل له، لأنه قد يجمع باللفظ المجتمع في نفسه مع غيره والمنضم بعضه إلى بعض ويجمع به ـ أيضاً ـ في الذكر والخبر والأمر ما لا يجوز عليه الاجتماع والانضمام، نحو القديم سبحانه وصفاته والحوادث إذا ذكرت معه بلفظ يعمه وإياها. ونحو الأعراض التي لا يمكن فيها التقارب والانضمام. ونحو الجسم والعرض إذا جمعا في الذكر واجتماعهما محال. فبان بذلك أن الجمع من جهة القول ليس من معنى اجتماع المنضمين المتجاورين في شيء. وإنما المراد به أنهما مجتمعان في الذكر.

وقد اختلف الناس في أقل الجمع الداخل تحت اللفظ من الصحابة رضوان الله عليهم.

فقال عثمان بن عفان وزيد بن ثابت[1]: «إن أقل الجمع اثنان»[2]، وبه قال

---

(١) هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوذان الأنصاري الخزرجي النَّجاري، أبو سعيد، كاتب الوحي، شارك في جمع القرآن، وشهد له الرسول ﷺ بالعلم بالفرائض. اختلف في وفاته. قيل ٤٥ وقيل ٥٤ وقيل ٥٥.

له ترجمة في الإصابة (٢/٥٩٩) وأسد الغابة (٢/٢٢١) وتذكرة الحفاظ (١/٣٠).

(٢) أخرج الحاكم في المستدرك في كتاب الفرائض (٤/٣٣٥) قول زيد بن ثابت وهو : «الأخوة في كلام العرب أخوان فصاعداً» وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. وقال الزركشي في المعتبر ص١٤٩ : «وروي نحوه عن عمر بن الخطاب أيضاً» .

أما ما روي عن عثمان عندما قال له ابن عباس : كيف تحجب الأم بالأخوين وقد قال تعالى: ﴿فإن كان له إخوة﴾ والأخوان ليسا بإخوة. فقال عثمان : «لا أستطيع أن أنقض أمراً كان قبلي وتوارثه الناس ومضى في الامصار».

=

جلة من الفقهاء منهم مالك بن أنس[٣] ومن قال بقوله[٤]/ وعليه كثير من أهل اللغة. ٤٨٠

وقال عبدالله بن عباس وأبو حنيفة والشافعي وكثير من أهل اللغة إن أقل الجمع ثلاثة، وأول ما يجب أن يقال في هذا إن غرض الخلاف في ذلك ليس هو أن الاثنين ليسا بمجموعين يجب لفظ يعمهما، لأن هذا ليس بقولٍ لأحد، وإنما الغرض منه أنه إذا قيل ناس ورجال، وتصدق على مساكين، وثلث مالي للمساكين أو الفقراء ومساكين هل يقع هذا الجمع على الاثنين حقيقة، وما زاد عليهما أم لا يقع إلا على ما زاد على الاثنين. وإن استعمل فيهما فعلى وجه المجاز.

= أخرجه ابن حزم في المحلى (٣٢٢/١٠) في المواريث.
والحاكم في المستدرك في الفرائض (٣٣٥/٤) وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه والبيهقي في الفرائض (٢٢٧/٦) وابن جرير في التفسير (١٨٨/٤) وليس في الأثر ما يفيد ما نسبه المصنف لعثمان رضي الله عنه. فهو وافق ابن عباس فيما قاله من أقل الجمع ثلاثة. ولكن استدل على ما ذهب إليه بالإجماع الفقهي. وانظر تخريج الأثر تحفة الطالب (٤١٠) والمعتبر (١٤٨).

(٣) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني، أبو عبدالله، إمام دار الهجرة. صاحب المذهب، وصاحب كتاب الموطأ. مات سنة ١٧٩ هـ له ترجمة في تذكرة الحفاظ (٢٠٧/١) وسير أعلام النبلاء (٤٤/٨).

(٤) قال الباجي في إحكام الفصول (٢٤٩) «إن المشهور عن مالك رحمه الله أن أقل الجمع ثلاثة. وإنما نسب له القول بأن أقل الجمع اثنان ابن خويزمنداد ومحمد بن الطيب» والموجود في الموطأ على ما في تنوير الحوالك (٤٨/٢) أن الأم تحجب من الثلث إلى السدس بأخوين فأكثر. ولكن لم يصرح بأن أقل الجمع اثنان.
وممن قال بأن أقل الجمع اثنان جمهور أهل الظاهر عدا ابن حزم على ما في الإحكام(٣/٤) وأبو الحسن الأشعري ومحمد بن داود الظاهري والخليل بن أحمد ونفطويه والغزالي في المستصفى. ومن المالكية ابن الماجشون والباقلاني والسمناني والباجي كما في إحكام الفصول. ونسبه العلائي في تلقيح الفهوم (٣٥٢) إلى الأستاذ أبي إسحاق وينظر ما يتعلق بالمسألة: إرشاد الفحول (١٢٤) والقواعد والفوائد الأصولية (٢٣٨) والعدة (٦٤٩/٢) وروضة الناظر (٢٣١/٢) واللمع (١٥) والمنخول (١٤٨) والتبصرة (١٢٧) وجمع الجوامع مع البناني (٤١٩/١) والاحكام للآمدي (٢٢٢/٢) ونهاية السول مع مناهج العقول (٩٧/٢) والمحصول (٦٠٦/٢/١) والمعتمد (٢٤٨/١) والمستصفى (٩١/٢) وكتاب سيبويه (٤٨/٢) والبحر المحيط (١٤١/٣) والاحكام لابن حزم (٣٩١/١) وشرح تنقيح الفصول (٢٣٣) والبرهان (٣٤٨/١) وأصول السرخسي (١٥١/١) وفواتح الرحموت (٢٦٩/١) والوصول إلى الأصول (٣٠٠/١) وشرح اللمع (٣٣٠/١) وبذل النظر (١٨٤).

والذي نختاره في ذلك أن مطلق اسم الجمع يقع على الاثنين، وما زاد عليهما حقيقة وإن أقل الجمع إثنان.

والذي يدل على ذلك أشياء أحدها[٥] إجماع أهل اللغة وغيرهم على صحة إجراء اسم الجمع وكناياته على الاثنين كإطلاقه على الثلاثة وما فوقها، وقولهم فعلتم ويفعلون. ولا خلاف في ذلك. وقد ورد به القرآن ومنثور كلام العرب ومنظومه.

قال الله سبحانه في قصة موسى وهارون عليهما السلام :﴿إنا معكم مستمعون﴾[٦] وإنما هما اثنان.

وقال تعالى في قصة يعقوب عليه السلام : [عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً][٧] وإنما هما يوسف وأخوه: وقوله بهم كناية عن الجمع.

وقال تعالى :﴿إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما﴾[٨] وإنما هما قلبان، وقوله : قلوبكما اسم الجمع.

وقال تعالى :﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين﴾[٩]، وإنما هما إثنان. وقوله لحكمهم كناية عن الجمع. ولو قال لحكمهما لجاز.

وقال تعالى :﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾[١٠] وقوله: اقتتلوا اسم الجمع. ثم قال تعالى :﴿فأصلحوا بينهما﴾، وذلك لفظ التثنية. ثم قال :﴿فأصلحوا بين أخويكم﴾، ثم قال :﴿إنما المؤمنون إخوة﴾[١١] بلفظ الجمع.

(٥) في المخطوط (أحدهما).
(٦) الشعراء: (١٥).
(٧) يوسف: (٨٣).
(٨) التحريم: (٤).
(٩) الأنبياء: (٧٨).
(١٠) الحجرات: (٩).
(١١) الحجرات: (١٠).

وقال تعالى :﴿**وهل أتاك نبأ الخصم، إذ تسوروا المحراب، إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق**﴾[١٢].
وإنما كانا داود وسليمان عليهما السلام وملكين من الملائكة، وقوله : تسوروا لفظ جمع.

وروي عن الرسول ﷺ «أنه أمر بستر ظهور القدمين»[١٣]، وإنما هما ظهران.

وإذا كان ذلك كذلك وكان الاستعمال له قد جرى في الاثنين، كما جرى على ما زاد عليهما وجب كونه حقيقة فيهما، فمن ادعى (كونه مجازاً فيما استعمل فيه)[١٤] عليه إقامة الحجة برواية قاطعة عنهم أو حجة عقل/ تحيل ٤٨١
إجراء اسم الجمع على الاثنين وأنى لهم بذلك، فثبت ما قلناه.

وقد تطلبوا لكل شيء مما تلوناه تأويلاً يوجب حمل ذلك على ما زاد على الإثنين.

فقالوا: أراد بقوله: ﴿**إنا معكم مستمعون**﴾ موسى وهارون وفرعون وقومه وهم جماعة.

قالوا: وقوله :﴿**فقد صغت قلوبكما**﴾ فلا حجة فيه، لأنه باب ذكر فيه أهل اللغة أن ما في الإنسان من الجوارح زوج وما فيه منها فرد.

---

(١٢) ص: (٢٢).

(١٣) الذي عثرت عليه عن أم سلمة قالت: «قلت يا رسول الله : أتصلي المرأة في درع وخمار ليس عليها إزار؟ قال : نعم، إذا كان سابغاً يغطي ظهور قدميها».
أخرجه أبو داود في الصلاة رقم (٦٤٠).
ومالك في الموطأ موقوفاً على أم سلمة في صلاة الجماعة (١٤٢/١).
والحاكم في المستدرك مرفوعاً (٢٥٠/١) وقال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وقال الألباني في الإرواء (٣٠٤/١) وهذا وهم فاحش منهما لأن فيه أم محمد بن زيد قال الذهبي نفسه في الميزان : لا تعرف. وقال الألباني : لا يصح مرفوعاً ولا موقوفاً.ورد على النووي قوله رواه أبو داود بإسناد جيد. وأخرجه البيهقي (٢٣٣/٢).

(١٤) ما بين القوسين أخذته من تلخيص التقريب لإمام الحرمين لوحة (٩١) لأنه مطموس في المخطوط.

وقوله :﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[١٥] يراد به اقطعوا يد كل أحد منهما.

قالوا: وقوله :﴿عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً﴾ إنما أراد به يوسف وأخاه والأخ الأكبر المتخلف عن العود إليه.

وقوله :﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾ فإنما المراد به حكمهما وحكم من حكما عليه ممن حضرهما.

وقوله:﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ فإنما قال ذلك، لأن الطائفتين جماعتين، وهم جمع على الحقيقة. فإذا ذكروا بذكر الطائفتين عُبِّر عنهما بلفظ الاثنين.

فيقال لهم : جميع ما قلتموه في هذه الآيات من التخريج تعسف وترك لموجب الظاهر، لأن ظاهر الكلام أن لا ثالث مع كل اثنين ذكرا في هذه الآيات، فإدخالكم في الظاهر مالم يذكر فيه مطرح، لأنه لا توقيف عن أهل اللغة على أن الاثنين لا يجري عليهما اسم الجمع حقيقة، وإنما يجري مجازاً فيلجئ توقيفهم على ذلك إلى بطلان التأويلات التي تعسفتموها، ولا حجة للعقل تحيل إجراء اسم الجمع في أصل الوضع على الاثنين لجريانه على ما زاد عليهما، وإذا كان ذلك كذلك سقط ما قلتموه.

وما قلتموه في قوله:

﴿وإن طائفتان من المؤمنين﴾، وأن الطائفتين جماعتان باطل من وجهين:

أحدهما دعواكم أن الطائفة لا تكون إلا جماعة، وليس الأمر كذلك، لأن الواحد من كل شيء طائفة منه. ولهذا استدل كثير من الناس على وجوب العمل بخبر الواحد بقوله تعالى :﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾[١٦] قال : والواحد من الفرقة طائفة[١٧].

---

(١٥) المائدة: (٣٨) ولم يسبق ورودها مع الآيات التي استدل بها

(١٦) التوبة: ١٢٢.

(١٧) قال في القاموس المحيط (١٠٧٧) الطائفة الواحد فصاعداً أو إلى الألف. أو أقلها رجلان أو رجل. وفي الكليات للكفوي (٥٨٥) موافق لما في القاموس. وفي (٦٨٥) من الكليات نقل عن محمد بن كعب أن الطائفة هي الواحد، ونقل عن عكرمة أنها للواحد فما فوقه من دون المتواتر. وقال الفيومي في المصباح المنير (٣٨١) وربما تطلق على الواحد والاثنين .
ونقل الرازي في مختار الصحاح (٤٠٠) عن ابن عباس في قوله تعالى، ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ الواحد فما فوقه.

والوجه الآخر أن في الآية ما يوجب أنه أراد بذكر الطائفة الواحد، لأنه قال ﴿فأصلحوا بين أخويكم﴾ والجماعة من الناس لا يقال: إنها أخوان. ولا يقال في الفرقة من الناس التي هي جماعة أنها أخ لجماعة أخرى أو لواحد.

فإن قيل : فقد قلتم إن الاثنين جمع فقط، فلم لا يجري على كل جمع اسم الاثنين، لأنه اسم جمع.

قيل لهم : إنما يجري على الاثنين اسم الجمع المشترك بين الاثنين وما زاد عليهما ولا يجري على الثلاثة، وكل جمع زائد/ على الاثنين اسم الجمع ٤٨٢
المفيد للاثنين فقط. كما لا يجري على كل جمع اسم الثلاثة والعشرة، وإن كانا اسم جمع، لأنه جمع مخصوص، فكذلك القول رجلان وطائفتان اسم جمع، غير أنه ليس بمشترك في كل جمع، فبطل ما قلتم.

فأما رومكم الانفصال في قوله :﴿فقد صغت قلوبكما﴾، فإن أهل اللغة ذكروا ما في الإنسان من الجوارح زوج وما فيه فرد فلا تعلق فيه، لأنهم متفقون على أن القلب فرد في الإنسان وليس بزوج، كما أن ا لرأس فرد فيه. فسا غ أن يقال أيديهما لأنها أربعة أيدي في الاثنين، ولم يسغ أن يقول فاقطعوا رؤوسهما، لأنه ليس لهما إلا رأسان. فكذلك إذا لم يكن لهما إلا قلبان وكان الإثنان لا يجري عليهما عندهم اسم الجمع لم يسغ أن يقال فقد صغت قلوبكما، بل يجب أن يقال فقد صغت قلباكما . وهذا لا مخرج منه.

ومما يدل ـ أيضاً ـ على أن الإثنين جمع على الحقيقة إجماع أهل اللغة على أن القول قمنا وفعلنا وفعلوا وقالوا من كنايات الجمع وأسمائه، وأن الثلاثة وما فوقها مستعمل ذلك فيه. وإذا كان ذلك كذلك. وكان الإثنان يخبران عن أنفسهما بما يخبر به الجماعة عن أنفسها فيه، ولأن فعلنا وقلنا وقمنا حسب ما تقوله الثلاثة وما فوقها وجب لذلك كون الإثنين جمعاً على الحقيقة.

فإن قالوا : فيجب على هذا كون الواحد جمعاً، لأن الواحد قد يقول فعلنا وقلنا. وقد قال الله سبحانه :﴿والسماء بنيناها﴾[١٨] و﴿إنا أرسلنا نوحاً﴾[١٩] وقوله :﴿فخسفنا به وبداره الأرض﴾[٢٠]. ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾[٢١] وقال :﴿فلنعم المجيبون﴾[٢٢] إلى أمثال ذلك.

يقال لهم : نحن لم ننكر أن تستعمل بعض الألفاظ على طريق النقل والمجاز. وقد علمنا ضرورة من توقيف أهل اللغة أن الواحد ليس بجمع، وأنه إنما يجري عليه اسم الجمع مجازاً، وليس مثل هذه الضرورة التوقيف في نفي كون الاثنين جمعا، فسقط ما قالوه.

فليس يمكن أحد أن يقول استعمال قلنا وفعلنا في الاثنين مجاز، وفيما زاد عليهما حقيقة، لأنه من ألفاظ الجمع للاتفاق على أنه لفظ جارٍ على الإثنين حقيقة، كما يجري على ما زاد عليهما، وبمثابة قولنا «الناس» الجاري على كل جمع من الجموع زاد أو نقص، وليس بموضوع لقدر منه مخصوص.

فصل : وقد استدلوا على أن الاثنين ليستا بجمع بأن أهل اللغة قالوا : إن الأسماء على ثلاثة أضرب توحيد وتثنية وجمع. فالتوحيد قولك رجل وزيد والتثنية قولك زيدان ورجلان. والجمع قولك زيدون ورجال، فيجب أن تكون التثنية ليست بجمع، كما أن الموحد ليس بجمع[٢٣].

---

(١٨) الذاريات: (٤٧).

(١٩) نوح: (١).

(٢٠) القصص: (٨١).

(٢١) الاسراء: (١٥).

(٢٢) الصافات: (٧٥).

(٢٣) الترجيح بين الأقوال لا يكون بكثرة الأدلة، بل بقوتها. وكون أهل اللغة قسموا الأسماء والضمائر إلى ثلاثة أقسام : مفرد ومثنى وجمع. والتقسيم يقتضى المغايرة، فلا شك أن المثنى غير الجمع. وهذا الدليل لا يقاومه أي دليل من أدلة من قال أقل الجمع اثنان لما تقدم من تأويلها وصرفها عن ظاهرها. ولو لم يكن لمن قال أقل الجمع ثلاثة إلا هذا الدليل لكفاه. وإجابة الباقلاني بأن رجلان جمع مخصوص، ورجال جمع مشترك في غاية الضعف لأنه لم ينقل عن العرب أن قالوا الاثنان جمع مخصوص.

فيقال لهم: إنهم لم يقولوا إن الاثنين ليستا بجمع على الإطلاق، وإنما أرادوا أن القول رجلان ليس باسم جمع يشترك فيه الاثنان وما فوقهما، بل هو جمع بمنزلة الاثنين/ مما زاد عليهما، وهو جمع مخصوص ومفيد لقدر ٤٨٣
من الجموع مخصوص. وهذا كما قالوا إن القول رجال وناس اسم جمع، والقول مائة وعشرة مفيد لقدر من العدد وإن كان مع ذلك اسم جمع. وجملة ذلك أنهم قصدوا بقولهم هذا أن القول رجال جمع مشترك بين الإثنين وما فوقهما، ورجلان جمع مخصوص.

فصل: واستدلوا ــ أيضاً ــ على ذلك بأن صورة القول رجلان مخالف لصورة القول رجال، والأسماء إذا اختلفت[٢٤] صورها اختلفت معانيها. فإذا كان القول رجال مفيداً لجمع لم يفده قولنا رجلان.

وهذا باطل، لأننا قد قلنا إن القول رجلان يفيد جمعاً مقدراً مخصوصاً، ورجال[٢٥] جمع مشترك فقد اختلفت الفائدتان، ولأن هذا اعتلال يوجب أن يكون القول عشرة ومائة ليس بجمع، لأنه مخالف لصورة القول رجال، فإن لم يجب هذا لم يجب ما قالوه. على أننا قد بينا في صدر الكتاب أن الأسماء قد تختلف صورها وتفيد معنى واحداً وإن اختلفت (صورها)[٢٦] فسقط ما قالوه.

قالوا: ويدل على ذلك أن السابق إلى فهم كل واحد من قول القائل ناس ورجال وفقراء الثلاثة وما زاد عليهما دون الاثنين.

فصار الاسم مختصاً بما زاد عليهما. وهذا باطل، لأن فيه الخلاف. وليس السابق ذلك إلى فهم السامع[٢٧]، بل هو مشترك، كما بين الاثنين وما فوقهما.

---

(٢٤) في المخطوط (اختلف).

(٢٥) في المخطوط (رجل).

(٢٦) في المخطوط (معانيها) بدل (صورها) ولا تستقيم العبارة بها.

(٢٧) قول الباقلاني ليس السابق إلى الفهم من كلمة رجال وفقراء ثلاثة لم ينصف فيه من نفسه.

فصل: واستدلوا ـ أيضاً ـ على ذلك بأنه لا يحسن أن يقال رأيت اثنين رجالاً، كما يقال: رأيت ثلاثة رجال، وليس ذلك إلا لأن القول رجال اسم الجمع والاثنين ليسا بجمع، وهذا باطل من وجهين:

أحدهما: إن الاثنين وإن كانا جمعاً فإنهم لم يستعملوا رأيت اثنين رجالاً، ولا يجب أن يتعد استعمالهم. ولو قالوا ذلك لقلناه.

والوجه الآخر: إن القول اثنين يفيد جمعاً مخصوصاً مقدَّراً. والقول رجال جمع مشترك بين الاثنين وما زاد عليهما، فلم يستحسنوا(٢٨) تعقيب اسم الجمع المقدر المفسر باسم جمع مبهم ومحتمل، وحَسُنَ أن يقولوا رأيت اثنين رجلين وفرسين، لأنه يفيد التقدير، كما يفيده الاثنين، وهذا مسلم على ما استعملوه، فسقط ما قالوه(٢٩).

---

(٢٨) في المخطوط (يستحسنون).

(٢٩) استدلال من قال أقل الجمع ثلاثة في غاية القوة، وجواب الباقلاني عنه لا يقوى على إسقاطه.

باب

الكلام في دليل الخطاب

أما مفهوم الخطاب ولحنه وفحواه فمتفق على صحته ووجوب القول به[1] وقد ذكرنا منه طرفاً في صدر الكتاب، وهو نحو قوله : ﴿فلا تقل لهما أف﴾[2] ﴿أن اضرب بعصاك البحر فانفلق﴾[3] ﴿ولا يظلمون فتيلا﴾[4]، وأمثال ذلك.

فأما دليل الخطاب عند مثبتيه فهو تعلق الحكم بأحد وصفي الشيء، فيصير إثبات الحكم فيما له الصفة دليلاً ينبه عما خالفه فيها، وذلك نحو قوله : ﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾[5] ﴿ولا تقتلوا أولادكم/ خشية إملاق﴾[6] و﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾[7] وقوله عليه السلام ٤٨٤
:«في[8] سائمة الغنم زكاة»[9] وأمثاله مما يكثر تتبعه. فهذا يوجب ثبوت الحكم فيما فيه الصفة ونفيه عما خالفه عندهم.

---

(١) يقصد المصنف بفحوى الخطاب مفهوم الموافقة الأولى وقد ذكر له مثالين. ويقصد بلحن الخطاب مفهوم الموافقة المساوي ولكنه لم يمثل له. ويبدو من التمثيل بقوله تعالى : ﴿وأن اضرب بعصاك البحر فانفلق﴾ أنه يريد بمفهوم الخطاب دلالة الاقتضاء. وهو تقدير كلمة (فضرب)، وجميع هذه الدلالات الثلاث متفق عليها كما قال المصنف إلا ما نقل عن ابن حزم وداود الظاهريين أنهما لا يقولان بلحن الخطاب ولا فحواه، ووصف ابن تيمية مخالفة ابن حزم في هذا أنها مكابرة. على ما في إرشاد الفحول (١٧٩) والبحر المحيط (١٢/٤).

(٢) الاسراء: (٢٣).

(٣) الشعراء: (٦٣).

(٤) النساء: (٤٩) والاسراء : (٧١).

(٥) المائدة: (٩٥).

(٦) الإسراء: (٣١).

(٧) النازعات: (٤٥).

(٨) في المخطوط (من) بدل (في).

(٩) تقدم تخريجه في ص ٨٧ من هذا المجلد.

وقد اختلف الناس في ذلك:

فقال الجمهور من الفقهاء بثبوت القول به وأشهرهم به الشافعي رحمه الله وأصحابه، وعليه الأكثرون من أصحاب مالك وأهل الظاهر.

وقال شيخنا أبو الحسن ـ رحمة الله عليه ـ في الاحتجاج للعمل بخبر الواحد بقوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾(١٠) قال: فدل ذلك على أن العدل بخلافه.

واحتج ـ أيضاً ـ بوجوب رؤية المؤمنين الله عزَّ وجل في المعاد بقوله تعالى: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون﴾(١١) قال: فدلَّ تخصيص الكفار بالحجاب على رؤية المؤمنين له.

وقال أهل العراق وكثير من أصحاب مالك وغيرهم من المتكلمين والفقهاء بإبطال دليل الخطاب، وبه قال أبو العباس بن سريج وحذاق أصحاب الشافعي من أتباعه. وهذا هو الصحيح وبه نقول(١٢).

---

(١٠) الحجرات: (٦).

(١١) المطففين: (١٥).

(١٢) انقسم العلماء في حجية مفهوم المخالفة إجمالاً على قولين والأكثرون على الاحتجاج به، ونظراً لأن أنواعه كثيرة جداً ومتفاوتة في قوة الحجية احتج بعضهم ببعض أنواعه دون بعض. والقائلون بحجيته اشترطوا شروطاً لكونه حجة يجمعها شرطان وهما: إن لا يكون لذكر الوصف فائدة غير نفي الحكم عما عداه. وأن لا يصادمه ما هو أقوى منه. وعلى سبيل التفصيل اشترطوا لحجيته تسعة شروط.

والأقوال المنسوبة هنا تتنزل على مفهوم الصفة. فقد نسب ابن النجار القول بمنع حجيته إلى أبي حنيفة وأصحابه وابن سريج والقفال من الشافعية وجماعة من المالكية وكثير من المعتزلة وإلى أبي الحسن التميمي من الحنابلة.

ونصره ابن برهان في الوصول إلى الأصول (٣٤٢/١) ونسبه للشافعي نقلاً عن القفال الشاشي وهو مخالف لما في الأم (٢٠/٢): «قال أخبرنا الشافعي قال روي عن النبي ﷺ أنه قال: «في سائمة الغنم زكاة» فإذا كان هذا يثبت فلا زكاة في غير السائمة من الماشية. وقال الشافعي ولا يبين لي أن في شيء من الماشية صدقة حتى تكون سائمة» انتهى.

ونسب الشوكاني هذا القول أيضاً للأخفش وابن فارس وابن جني والغزالي والآمدي والرازي. =

وتجاوز بعض أصحاب الشافعي ذلك بأن تعليق الحكم بالأعيان وأسماء الأعلام المحضة تدل على نفيه عمن عدا العين[١٣]، وقالوا بذلك في تعليق الحكم بالعدد والغاية وفي تعلقه بالشرط.

وقد قال بدليله إذا علق بغاية وشرط بعض منكري دليل الخطاب إذا علق بالصفة[١٤]. ونحن نفصل القول في ذلك إن شاء الله.

والذي يدل على فساد القول بذلك أشياء :

أحدها: إنه لو كان ذلك كذلك لم يثبت القول به إلا لغة وتوقيفاً، وما يقوم

= ونسبة الرازي لإمام الحرمين وما في البرهان (٤٦٦/١) إنه حجة إذا كان الوصف مناسباً.
وينظر ما يتعلق بالمسألة: المنخول (٢١٣) والمسودة(٣٢٢) ونهاية السول مع مناهج العقول (٣١٩/١) واللمع (٢٦) وشرح تنقيح الفصول (٢٧٠) وإرشاد الفحول (١٨٠) والمحصول (٢٢٨/٢/١) والمستصفى (١٩٢/٢) وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٢٥٥/١) والتبصرة (٢١٨) والإحكام للآمدي (٧٢/٣) وفواتح الرحموت (٤١٤/١) والمعتمد (١٦٢/١) وروضة الناظر (٢٧٣) والميزان للسمرقندي (٤٠٧) ونقل عن الكرخي من الحنفية القول بحجيته. والبحر المحيط (٣٠/٤) وبذل النظر (١٣٠) وإحكام الفصول (٥١٤) واختار منع الحجية.
وشرح اللمع (٤٢٨/١) ونسب المنع أيضاً لأبي حامد المروزي. والمحصول (٢٢٨/٢/١).

(١٣) وصف الباقلاني من قال بمفهوم اللقب بالتجاوز، وفعلاً له الحق في ذلك. لأن مفهوم اللقب هو أضعف المفاهيم ولم يقل به إلا قلة. اشتهرت نسبته إلى أبي بكر الدقاق. وقد ألزمه بعض العلماء الكفر لذلك لأنه يلزمه إذا قال محمد رسول الله ان غيره ليس رسولاً. وينسب القول به الكيا الطبري وسليم إلى أبي بكر بن فورك على ما في البحر المحيط (٢٥/٤). ونقله أبو الخطاب في التمهيد (٢٠٢/٢) عن الإمام أحمد وبعض الشافعية ومالك وداود. ونسبه الباجي في إحكام الفصول (٥١٥) إلى ابن خويز منداد وابن القصار المالكيين ونسب لمالك عدم حجيته.
وقال بحجيته أبو يعلى في العدة (٤٧٥/٢) وابن قدامة في الروضة (٢٧٥) .
وينظر ما يتعلق بهذا النوع من المفهوم شرح اللمع (٤٤١/١) والمعتمد (١٥٩/١) واللمع (٢٦) والبرهان (٤٥٢/١) والمستصفى (٢٠٤/٢) ونهاية السول مع مناهج العقول (٣١٤/١) وفواتح الرحموت (٤٣٢/١) وإرشاد الفحول (١٨٢) وشرح تنقيح الفصول (٢٧١) والإحكام للآمدي (٩٥/٣) وجمع الجوامع مع البناني (٣٥٢/١) والتحصيل من المحصول (٢٩٦/١) والمحصول (٢٢٥/٢/١).

(١٤) وذلك لأن مفهوم الغاية والشرط والعدد أقوى من مفهوم الصفة. وانظر التنبيه على ترتيبها في القوة شرح الكوكب المنير (٥٠٥/٣) وما بعدها.

مقامه من استقراءٍ لكلامهم يعلم به قصدهم اضطراراً، ولو كان عنهم في ذلك توقيف لكان لا يخلو أن يكون متواتراً معلوماً صحته ضرورة أو بدليل، أو من أخبار الآحاد التي لا يعلم صحتها، ومحال أن يكون فيه تواتر من الأخبار مع جحد أكثر الناس لذلك.

وكذلك فلا خبر فيه دلّ دليل من الأدلة التي قدمنا ذكرها في غير بابٍ على صحتها صحة الأخبار وإن كان المخبر عنهم بذلك مخبراً عن الآحاد. وقد بيَّنا بغير وجه سلف فساد إثبات لغة يقطع بها على الله عزَّ وجل، ويحمل عليها كتابه تعالى وسنة رسوله ﷺ وأحكام دينه المعلومة بأخبار الآحاد، على ما بيناه قبل هذا بما يغني عن إعادته. وإذا لم يثبت في ذلك رواية وتوقيف على معاني الكلام في لغتهم سقط ما قالوه[١٥].

فإن قيل: ما معنى قولكم أو ما يقوم مقام التواتر بتوقيفهم مما يعلم قصدهم به عند استقراء كلامهم.

قيل : هو مثل علمنا بأن مرادهم بقوله ضَروب وقَتول وأمثاله مراد به تكثير المضاف إلى المذكور من القتل والضرب. وقيل : تكثير الفعل. وما
٤٨٥ قلناه/ أولى. ومثل قولهم أعلم وعليم، وأقدر وقدير، وأجسم وجسيم، لأننا بالضرورة نعلم أن قصدهم بقوله أجسم وجسيم، وأقدر وقدير المبالغة والتفضيل في الصفة.

وقد قالوا لنا: إن معنى المبالغة في الإسم مأخوذة من معنى الإسم فعلم أن القول قاتل وضارب وجسيم مفيد للضرب والقتل والتأليف.

---

(١٥) طلب الباقلاني نقلاً متواتراً عن أهل اللغة بأن مفهوم المخالفة حجة يتعذر تحقيقه ليس في هذه المسألة اللغوية فقط، بل في معظم مسائل اللغة، ثم إذا كان معظم مسائل الشرع ثبتت بأخبار الآحاد لقلة التواتر وصعوبة تحققه فمسائل اللغة لا تزيد في أهميتها عن مسائل الشرع فيلزم قبول أخبار الآحاد فيها. ثم لا يوجد ما يسقط المطالبة بالحجية من النافي لحجية مفهوم المخالفة.

فإن قيل: فأنتم إذا قلتم أن تعلق الحكم بالصفة لا يدل على المخالفة احتجتم في ذلك إلى رواية عنهم.

قيل له : لا نحتاج إلى رواية فيما لم يضعوه، لأن ذلك فيما لا نهاية له، وإنما نحتاج إلى نقل ما وضعوه له. وقد مرَّ بيان هذا من قبل بما يغني عن إعادته.

ومما يدل على ذلك ـ أيضاً ـ حسن الاستفهام لمن قال إذا ضربك زيد عامداً فاضربه، وأن يقال له : فإن ضربني خاطئاً أضربه أم لا؟ وكذلك إذا قال لا تقتل ولدك خشية إملاق، وزَكِ السائمة من ماشيتك وأن يقال له : أفأقتله إن لم أخش إملاق وأزكي المعلوفة ـ أيضاً ـ أم لا؟ وكذلك لو قال : إذا قتلت الصيد عامداً فعليك الجزاء حَسُن أن يقول فما الحكم إن قتلته خطأ؟ وقد بينا فيما سلف أن حسن الاستفهام عن الشيء دليل على صلاح تناول الخطاب له في حقيقةٍ أو مجاز، وأن دعوى كون المستفهم عنه متجوز به يحتاج إلى برهان وتوقيف متعذر، فثبت أن ما عدا ماله الصفة موقوف لجواز الاستفهام عن حاله(١٦).

ويدل على ذلك ـ أيضاً ـ أننا نجدهم يعلقون الحكم بالصفة تارة، ويكون حكمهم فيما خالف تلك الصفة كحكمهم فيما يعلقونه تارة بالصفة، ويكون حكم ذلك مخالفاً لنفي الحكم عنه. فثبت بذلك أن ذلك مفيد لثبوت الحكم فيما له الصفة بنصه وخلافه فيها بوقوف حكمه يجوز مساواته له فيه ويجوز انتفاؤه عنه(١٧).

---

(١٦) حسن الاستفهام كما يصح أن يكون دليلاً لمانعي الحجية فهو أيضاً صالح لأن يكون دليلاً لمن يقول بالحجية. فلو كان اللفظ لا يحتمل أن يدل على نفي الحكم عما عداه لما حسن الاستفهام. بل قد يكون أقوى في الدلالة إلى جانب من يقول بحجية المفهوم. لأن القائلين بحجية المفهوم يشترطون لحجيته شروطاً منها التأكد أنه لا توجد فائدة للقيد غير نفي الحكم عما عداه. ولهذا حسن الاستفهام.

(١٧) هذا الاستنباط لا يسلم به القائل بحجية مفهوم المخالفة لأنه يقول نعم قد يثبت نفس الحكم لما عدا الصفة. ولكن لأنه لم تتوفر الشروط التي نشترطها للحجية وبالتالي يكون القيد لا مفهوم له مثل قوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ والحكم واحد لمن هي في الحجر ومن ليست في الحجر.

فإن قالوا: إذا كان ما خالف ذا الصفة مساوياً لحكمٍ كان الخطاب مستعملاً على جهة التجوز والاتساع.

قيل لهم : انفصلوا ممن قال وإذا انتفى الحكم عمن خالف ذا الصفة، فذلك مجاز واتساع. وإلا فموضوعه مساواة المختلفين في الصفة في الحكم، ولا فرق في ذلك.

ومما يدل على أن تعليق الحكم بالصفة لا يدل على المخالفة أن تعليقه بها بمثابة الخبر عن ذي الصفة ببعض الأفعال. وقد اتفق على أنه إذا قيل قام أو انطلق أو خرج الأسود لم يدل على نفي ذلك عن الأبيض. وكذلك قوله اضرب الأسود أو السودان لا يدل على نفي الضرب عن البيضان(١٨).

فإن قالوا: نحن نسوي بين الأمرين، فنقول ذلك في الخبر والأمر.

قيل لهم: فانفصلوا من قول من قال إن تعليق الحكم والخبر بالإسم العَلَم يدل على نفيه عمن ليس الاسم له حتى إذا قيل ركب زيد أو قام أو
٤٨٦ صلى لوجب نفي ذلك عن كل أحد غير زيد، وهذا بُعْد/ وخطأ ظاهر ممن بلغه. ونحن نتكلم على قائله من بعد.

ومما يدل على ذلك ـ أيضاً ـ اتفاق الكل من أهل اللغة والمعاني على أن الغرض بوضع أسماء الأعلام والأسماء التي هي النعوت والصفات تمييز من له الإسم ممن ليس له سواء كان مفيداً صفة فيه، كالقول قائم وضارب، أو علم كالقول زيد وعمرو، وأنهم إذا علقوا الحكم بالإسم فقصدهم إثبات الحكم له، فلو دلَّ تعليقه بالإسم الصفة على المخالفة لدلَّ تعليقه بالعلم واللقب المحض على ذلك(١٩). وفي العِلم بفساد ذلك دليل على ما قلناه.

---

(١٨) في مثل ما مثل به الباقلاني لا يكون مفهوم المخالفة حجة، لأنه يشترط بعضهم أن يكون الوصف مناسباً حتى يكون مفهوم المخالفة حجة، فلو قال شخص : الميت اليهودي لا يبصر. لم يقل أحد ممن قال بحجية مفهوم المخالفة أن الميت غير اليهودي بخلافه.

(١٩) هذا الزام من الباقلاني للقائلين بحجية مفهوم المخالفة بما لا يقولون به. وهو قياس مع الفارق. بل صرحوا بالقول بعدم حجية مفهوم اللقب وخاصة إذا كان الاسم جامداً أو علم شخص.

فإن قالوا: هذا قياس منكم لبعض الأسماء على بعض، واللغة عندكم لا تقاس.

يقال لهم ليس الأمر كذلك، لأننا روينا عن أهل اللغة أن الغرض بوضع الأسماء تميز المسميات. وأن تعليق الحكم بالإسم يفيد إثباته لمن هو له كالإسم العلم يفيد نفيه عمن ليس له، فكما يحتاج مدعي ذلك إلى توقيف منهم، فكذلك دعواكم، وأنى لكم به.

وأما من يرى القياس في الأسماء فليس يمتنع عنده قياس النعوت والصفات في هذا الباب على الألقاب. فزال ما قلتم.

فإن قال قائل فقد ركب قوم منهم وجوب دلالة تعليق الحكم باللقب على المخالفة، فما المبطل لذلك من قولهم.

قيل لهم : إن الواجب عندنا أن لا نناظر قائل ذلك[٢٠]، لأننا نعلم بضرورة من مقاصد أهل اللغة إنهم لم يضعوا قولهم رأيت زيداً إنهم لم يروا ثوبه ولا شيئاً غيره يواريه، وإنما رأوه مجرداً، وقولهم زيد عالم للدلالة على أن الله سبحانه وملائكته وأنبياءه وجميع من عداه من الإنس وغيرهم ليس بعالم، وقولهم محمد نبي، وأن كل غير له من إبراهيم وموسى وغيرهم من الرسل ليس بنبي[٢١]، وقولهم عمر[٢٢] عدل رضي للدلالة على أنه كذلك، وإن كل من عداه غير عدل ولا رضي[٢٣] مما يعلم أنه غير موضوع في

---

(٢٠) هذا الدليل خاص بإبطال قول من يقول بحجية مفهوم اللقب - وكون الواجب عدم مناظرة القائل بمفهوم اللقب لأنه ينكر أمراً معلوماً بالضرورة، ومنكر الضروريات لا يستحق المناظرة. ومن الضروريات ما مثل به من قولهم رأيت زيداً فإنه لا تنتفي الرؤية عن ثوبه مما يدل بداهة على عدم حجية مفهوم اللقب.

(٢١) بهذا المثال ألزموا الدقاق الكفر. لأنه يلزمه على قوله بحجية مفهوم اللقب نفي الرسالة عمن عدا محمد ﷺ. والإيمان بسائر الرسل ركن من أركان الإيمان ومن لم يقر برسالتهم يكفر. ولكن عبارة الزركشي في البحر المحيط (٢٧/٤) تدل على أن الأستاذ أبا اسحق نقل رجوعه عنه. ونقل عنه أنه قال : «أقول بذلك مالم يقم دليل النطق بخلافه» وأقول : لقد أثلج صدري عثوري على هذه العبارة، لأن فيها مخرجاً للدقاق من الإلزام بالكفر. فهو لا يقول بأن مفهوم اللقب حجة مطلقاً على ما اشتهر في النقل عنه.

(٢٢) في المخطوط (عمرو). (٢٣) في المخطوط (رضا).

لغتهم ضرورة، فلا يحسن مناظرة من ركب لنصرة دليل الخطاب.

ومما يزيد ذلك كشفاً ووضوحاً اتفاق أهل اللغة على أن في لغتهم خبر عن مخبر واحد متعلق بمن له الاسم، هذا مالا يختلفون فيه، كما لا يختلفون في أن في لغتهم خبراً عن مخبرين وأكثر. وإذا كان ذلك كذلك لم يجز قولهم رأيت زيداً أو قام زيد خبراً عن قيامه، وعن انتفاء القيام عن غيره، لأن ذلك يوجب كونه أبداً خبر عن مخبرين. أحدهما إثبات أمر والآخر انتفاء غيره.

وكذلك قولهم رأيت الطريق، وقام الطويل إن كان خبراً عن إثبات
٤٨٧ الحكم/ عمن قضى عليه وعن نفيه عن غيره، فليس في اللغة خبر عن مخبر واحد مثبت ولا منتفي. وإذا كانوا مطبقين على بطلان ذلك ثبت أن الخبر عن قيام زيد وانطلاقه ورؤيته ليس بخبر عن نفي ذلك عن غيره.

وقد قيل : لو كان الخبر عن قيام زيد خبراً عن نفيه عن غيره لكان القول بأن زيداً قد قام وعمرو، أو زيد وغيره مناقضة لا محالة، لأن الخبر عن قيامه ينفي القيام عن غيره، فإذا ضم إليه ما يثبت ذلك كان نقضاً ظاهراً. ولما لم يَعُد ذلك أحد نقضاً بطل ما قالوه.

وهذه الدلالة إذا صحت فهي - أيضاً - دلالة على فساد دعوى دلالة تعليق الحكم بالصفة على نفيه عمن ليست له، لأنه كان يجب أن يكون قوله في سائمة الغنم زكاة، وفي المعلوفة نقضاً، وكذلك قوله في الغنم زكاة وفي الخيل والإبل، وإذا لم يكن ذلك نقضاً بطل ما قالوه.

فصل : ذكر ما تعلقوا به في أن تعليق الحكم بالصفة دال على المخالفة.

وقد استدلوا على ذلك بأمور نحن ذاكرون لها ومعترضون عليها:

فمنها: أن قالوا: إن ذلك موضوع لغة العرب، وأن الشافعي إذا قاله عن العرب ثبتت لغةً لهم. وأن أبا عبيد[٢٤]» قال بذلك في قوله عليه السلام: «لَيُّ[٢٥] الواجد يحل عرضه وعقوبته[٢٦]، وأن دليله أن من ليس بواجد لا يحل ذلك منه[٢٧]».

وفي قوله عليه السلام: «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً[٢٨] لأنه قيل له إنما إريد بذلك الهجاء من الشعر وسبّ الناس

---

(٢٤) هو أبو عبيد القاسم بن سلام. إمام في الحديث والفقه واللغة أخذ عن الكسائي والفراء وابن الأعرابي والأصمعي. كان حسن التأليف، تولى قضاء طرسوس، له كتب كثيرة منها: الأموال وغريب الحديث وغريب القرآن. ولد بهراة سنة ١٥٠ هـ، وتوفي سنة ٢٢٤ على الأرجح بمكة أو بالمدينة.
له ترجمة في إنباء الرواة (٦٢/٣) وتاريخ بغداد (٤٠٣/١٢) وتذكرة الحفاظ (٤١٧/٢). وقد ورد في المخطوط (أبو عبيدة).

(٢٥) في المخطوط (في أن) بدل (لي).

(٢٦) الحديث علقه البخاري في صحيحه في كتاب الاستقراض (٨٥/٣) وأخرجه أبو داود في الأقضية (٤٥/٤) رقم (٣٦٢٨) والنسائي في البيوع (٣١٦/٧)، والحاكم (١٠٣/٤) وصححه ووافقه الذهبي وابن ماجة في الصدقات (٨١١/٢) رقم (٢٤٢٧).
ومسند أحمد (٢٢٢/٤، ٣٣٨، ٣٨٩).
وابن حبان في البيوع ص٢٨٣ رقم (١١٦٤) في الموارد قال ابن كثير في تحفة الطالب ص٣٦٣: إسناده جيد.
وأما حديث «مطل الغني ظلم» فمتفق عليه من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري في الحوالات رقم (٢٢٨٧، ٢٢٨٨) والاستقراض(٢٤٠٠).
ومسلم رقم (١٥٦٤/٣٣) في المساقاة وأبو داود في البيوع (٦٤٠/٣) رقم (٣٣٤٥)
والترمذي في البيوع (٦٠٠/٣) رقم (١٣٠٨).
والنسائي في البيوع (٣١٦/٧)، والبيهقي (٧٠/٦).
وابن ماجة في الصدقات (٨٠٣/٢) رقم (٢٤٠٣).

(٢٧) ينظر كلام أبي عبيد في غريب الحديث (١٧٥/٢).

(٢٨) متفق عليه عن أبي هريرة وابن عمر. ولفظ المصنف مطابق للفظ ابن عمر عند البخاري في كتاب الأدب رقم (٦١٥٤) ويوجد زيادة في حديث أبي هريرة وهي (حتى يريه) رقم (٦١٥٥) ومسلم في كتاب الأدب (١٧٦٩/٤) رقم (٢٢٥٧)
وأبود داود في كتاب الأدب (٢٧٦/٥) رقم (٢٧٦).
والترمذي في أبواب الأدب (١٤٠/٥) رقم (٢٨٥١)
وأحمد (٢٨٨/٢، ٣٣١، ٣٩١، ٤٧٨).
وفي الباب عن سعد وجابر وأبي الدرداء ومالك بن عمير وغيرهم.
ينظر تخريجه المعتبر ص١٩٥ وتحفة الطالب (٣٦٥).

أو ما هجي به الرسول عليه السلام. فقال: لو كان ذلك هو المراد لكان لا معنى لتعليق ذلك، وتعليق التحذير منه والنهي عنه بامتلاء الجوف، لأن قليل الهجاء ككثيرة، يعني بذلك إن ما دون ملأ الجوف لا يلحق الذم به. ففهم أبو عبيد من تعليق الذم عليه بامتلاء الجوف عليه أن ما دون ذلك بخلافه[٢٩] وأن قليل الهجاء وكثيره هو مراد به، وقول أبي عبيد حجة في هذا الباب.

فصل: واستدلوا على ذلك بآي من القرآن وأخبار عن الرسول والصحابة فمنها: قوله: «لأزيدن على السبعين»[٣٠] لما قيل له ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾[٣١]، فعقل أن ما زاد على السبعين بخلافها.

ومنها: قول ابن عباس في امتناعه من حجب الأم عن الثلث إلى السدس، وأن ما دون الثلاث وأقل الجمع لا يحجب الأم. فعقل أن ما دون أقل الجمع بخلافه حكمه في الحجب به[٣٢].

---

(٢٩) نقل الزركشي في المعتبر ص١٩٧ عن ابن الأنباري في الوقف والابتداء (١٠٣/١) عن أبي عبيد قال: «التأويل عندي فيه غير هذا لأن الذي هُجي به النبي ﷺ لو كان شطر بيت لكان كفراً. ولكن وجهه عندي أن يمتلئ قلبه من أي شعر كان» وأخرجه هذا عن أبي عبيد أيضاً البيهقي في سننه (٢٤٤/١٠) والحافظ ابن حجر في الفتح (٥٤٩/١٠).

(٣٠) الحديث ورد في قصة طلب عبدالله بن عبدالله بن أبي من الرسول ﷺ الصلاة على أبيه. واعتراض عمر رضي الله عنه وقوله ﷺ في حديث عمر: «إني خيرتُ فاخترت، ولو أعلم إني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت» وفي رواية ابن عمر سأزيده على السبعين.

فرواية ابن عمر متفق عليها أخرجها البخاري في تفسير سورة التوبة رقم (٤٦٧٠، ٤٦٧٢)، ومسلم في كتاب صفات المنافقين (٢١٤١/٤) رقم (٢٤٠٠/٣).

أما رواية عمر رضي الله عنه فأخرجها البخاري في الجنائز برقم (١٣٦٦) وفي التفسير برقم (٤٦٧١).

وخصوص لفظ الباقلاني أخرجه الطبري مرسلاً من طرق عن قتادة ومجاهد بلفظ: «قد خيرني فوالله لأزيدن على السبعين» انظره من رقم (١٧٢٣-١٧٣٢).

وتكملة الحديث فأنزل الله عزَّ وجل: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً﴾ وينظر تخريجه في المعتبر ص١٩٨ وتحفة الطالب ص٣٦٦.

(٣١) التوبة: (٨٠).

(٣٢) تقدم تخريجه في ص٣٢٢ من هذا المجلد ضمن أثر عثمان وزيد بن ثابت.

وبقول الصحابة إن قوله : «الماء من الماء»[٣٣] منسوخ بقوله «إذا التقى الختانان وجب الغسل»[٣٤] ونصه باتفاق غير منسوخ، وإنما نسخ دليله، وهو أن لا ماء من غير ماء.

وبقول يعلى بن أمية[٣٥] لعمر : كيف نقصر الصلاة وقد أمنا وقوله عجبتُ مما عجبت/ منه، سألت رسول الله ﷺ فقال : «صدقة تصدق الله بها عليكم ٤٨٨
فاقبلوا صدقته»[٣٦] فعقلا من إطلاق قصر الصلاة عند الخوف وجوب الاتمام عند الأمن وكونه بخلاف حكم الخوف.

---

(٣٣) تقدم تخريجه في ص٧٤ من هذا المجلد.

(٣٤) روى الشافعي في الأم ٣٩/١ عن عائشة «قالت إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا» وقصة اختلاف الصحابة في ما يوجب الغسل وسؤال أبي موسى لعائشة وقولها «إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل» أخرجه مسلم في كتاب الحيض (٢٧١/١) رقم (٣٤٩/٨٨)
وأحمد (٦٧/٦) وعبد الرزاق في كتاب الطهارة (٢٤٥/١، ٢٤٨) رقم (٩٣٩، ٩٥٤).
وأخرجه الترمذي في أبواب الطهارة (١٨٢/١) رقم (١٠٨) عن عائشة بلفظ : «إذا جاوز الختان الختان..» وقال : حسن صحيح وابن ماجة في الطهارة (١٩٩/١) رقم (٦٠٨) ، والإمام مالك في الطهارة رقم (٧٢) وأحمد (١٦١/٦) وعبد الرزاق في الطهارة (٢٤٦/١) رقم (٩٤١) .
وانظر تخريجه في تحفة الطالب ص١٤٠ والابتهاج ص١٥٢ وتحفة المحتاج (٢٠٣/١) .

(٣٥) هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة الحنظلي التميمي، أبو صفوان أو أبو خالد، الصحابي : أسلم يوم الفتح وشهد حنيناً والطائف وتبوك. استعمله أبو بكر على بلاد حلوان في الردة، ثم استعمله عمر وعثمان على اليمن : قتل بصفين سنة ٣٨ هـ.
له ترجمة في الاستيعاب (١٥٨٥/٤) وسير أعلام النبلاء (١٠٠/٣).

(٣٦) رواه مسلم في صلاة المسافرين (٤٧٨/١) رقم (٦٨٦).
وأبو داود في أبواب صلاة المسافر ٢٧٤/١ رقم (١١٨٧، ١١٩٩).
والترمذي في تفسير سورة النساء (٢٤٢/٥) رقم (٥٠٢٥).
والنسائي في تقصير الصلاة في السفر (١١٦/٣).
وابن ماجة في كتاب الصلاة (٣٣٩/١) رقم (١٠٦٥).
وأحمد في المسند (٢٥/١/٢٦).
والدارمي في كتاب الصلاة (٢٩٢/١).
وينظر تخريجه في تحفة الطالب ص٣٦٨ وتحفة المحتاج ٤٧٩/١، والمعتبر ص١٩٩.

وقالوا ـ أيضاً ـ قد قال ابن عباس: إن الربا لا يكون إلا في النسيئة لقوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة(٣٧)» فعقل أن البيع نقداً لا ربا فيه، وأنه بخلاف حكم النسيئة.

فصل: فاستدلوا ـ أيضاً ـ على أن تعليق الحكم بالشرط دال على أن ما عداهما بخلافهما(٣٨). ويجب تجنب العمل(٣٩) بما يكون قد جاء في سائر ما ذكروه.

فأما تعلقهم بأن الشافعي قال ذلك، وأنه موجب لغة العرب وأبو عبيد، فإنه لا تعلق فيه من وجوه:

أحدها: إنه لم يثبت عنهما أنهما روياه عن العرب، وإنما قالا إن ذلك موجب اللغة، وقد يظنان أن ذلك موجب اللغة، وإن لم يكن الأمر كذلك يكون اجتهادهما المؤدي لهما إلى القول بذلك ليس بصحيح، وهما غير معصومين من أن يظنا بالنبي ﷺ وبالعرب ما ليس كما ظناه. وقد قال الشافعي وأبو عبيد لو لم يكن الواجد بخلاف حكم من ليس بواجد، وحكم السائمة بخلاف حكم العاملة. ولو لم يكن لقوله ﷺ: «في سائمة الغنم زكاة»(٤٠) «ولي(٤١) الواجد يحل عرضه وعقوبته(٤٢)»، فائدة لبطل معنى التخصيص،

---

(٣٧) تقدم تخريجه في ص٢٦٦ من هذا المجلد.

وأما قول ابن عباس رضي الله عنهما «الربا لا يكون إلا في النسيئة» فقد رجع عنه ابن عباس رضي الله عنه. فقد أخرج الحاكم في المستدرك (١٩/٢) أن أبا أسيد الساعدي أنكر على ابن عباس قوله فرجع عنه. وصححه الحاكم. ونقل ابن حجر في فتح الباري (٣٨١/٤) إنكار أبي سعيد الخدري على ابن عباس ورجوع ابن عباس.

وقد أخرج إنكار أبي سعيد مسلم في صحيحه انظره، مع النووي (٢٣/١١).

(٣٨) في المخطوط بضمير المثنى. ويرجع الضمير للشرط والتقييد بالصفة لأن المصنف يقصد الاستدلال بالشرط ليثبتوا حجية مفهوم الصفة.

(٣٩) مكان كلمة (العمل) فراغ في المخطوط وتقديرها من المحقق.

(٤٠) تقدم تخريجه في ص٨٧ من هذا المجلد.

(٤١) في المخطوط (وفي).

(٤٢) تقدم تخريجه في ص٣٣٩ من هذا المجلد.

فهذا اجتهاد منهما واستدلال ليس بصحيح لما نذكره من بعد.

والوجه الآخر: إنهما لو رويا ذلك عن العرب لم يحصل العلم بروايتهما له عنها، لأنها رواية الواحد، ومن جرى مجراه، ولا دليل يدل على ثبوتها. وقد بيَّنا من قبل أن اللغة لا يثبت العلم بها بمثل هذه الرواية وإن استعمل مثلها فيما(٤٣) يتعلق بالآداب ومعاني الشعر والحكايات، وبينا هذا بما يغني عن إعادته(٤٤).

والوجه الآخر: إنهما إذا أرويا ذلك وقال خلقٌ من أهل اللغة، وكل من لم يقل بدليل الخطاب إن ذلك ليس بلغة للعرب تكافأت الدعاوي وسقطت، وكانت مسألة خلاف عن العرب، فيحتاج كل مدع ما ليس(٤٥) منها إلى دليل على دعواه. وقد قيل إنه لا يجوز أن يقبل في إثبات لغة قول ذوي الآراء والروايات، لأنهم ربما قصدوا بذلك نصرة المذهب والقول. وكل ذلك يوجب أنه لا حجة في مثل هذه الرواية في إثبات لغة يحمل عليها الكتاب والسنة. ويمكن أن يكون أبو عبيد قد اعتقد سقوط عقوبة من ليس بواجد ولزومها للواجد من جهة العقل، لكون الواجد قادراً على دفع الحق مع إلطاطه(٤٦) وعجز المعدم عن ذلك.

فأما المحكي عنه في قوله: «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً»، فيمكن أيضاً أن يكون أبو عبيد إنما قال ذلك لاعتقاده أن قليل الشعر الذي هو هجو للنبي ﷺ وسبه لأعراض/ الناس شر كلمة ومستحق ٤٨٩

---

(٤٣) في المخطوط (ومما).

(٤٤) يمكن أن يقال للباقلاني ما دليلك على هذا التفريق.

(٤٥) في المخطوط (ليس) بدون (ما).

(٤٦) الإلطاط: مصدر ألطَّ. قال في القاموس المحيط (١٨٨٥): «ألطَّ عنه الخبر لواه وكتمه، وألطَّ الباب أغلقه، ولططت حقه جحدته».
وقال ابن فارس في مجمل اللغة (٣/٧٩٣) نقلاً عن ابن دريد: كل شيء سترته فقد لططته. وذكر أن الفعل منه (لطَّ وألطَّ).

عليه الذم والعقاب فلا يكون لقوله : «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خيرٌ له من أن يمتلئ شعراً». معنى. وإذا قاله من هذه الجهة كان مستدلاً وغير حاك عن العرب، ولا قائل به من ناحية دليل الخطاب(٤٧).

وأما تعلقهم بما روي عنه من قوله ﷺ : «والله لأزيدن على السبعين» فلا تعلق فيه من وجوه :

أحدهما: إن هذا الخبر من أخبار الآحاد التي لا يُعلم ثبوتها، فلا حجة فيه.

ولا يبعد أن يقول الرسول ذلك. وهو(٤٨) أفصح العرب وأعلمهم بمعاني الكلام فقد علم أن قوله تعالى: ﴿استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾(٤٩) إنما خرج مخرج الإياس وقطع الطمع في الغفران لهم، وأنه بمنزلة قول القائل منهم اشفع لزيد أولا تشفع له، فلو شفعت له سبعين مرة لم تُشفَّع فيه. ومثل هذا لا يجوز أن يخفى على الرسول ﷺ، فبطل التعلق بهذه الرواية.

وقد يجوز أن يشفع النبي عليه السلام شفاعات تزيد على السبعين مع العلم بأن الله سبحانه قد آيسه من قبول شفاعته لضرب من الاستصلاح والسياسة وتألف قلوب المنافقين والمنحرفين عنه، لأنه معلوم ميل القلوب وحبها لمن يشفع ويلح في السؤال في الصفح عن المسيء إليه فيوقع الشفاعة في المنافقين لهذا الضرب من التألف والاستصلاح للحي منهم، لا لأنه يعتقد أن ما زاد على السبعين مخالفاً لها، وأن الغفران واقع به لا محالة أو مجوَّز وقوعه به، فبطل ما قالوه.

---

(٤٧) لقد تابع الباقلاني في هذا التعسف في إبطال الاستدلال بما روي عن أبي عبيد والشافعي ابن برهان في الوصول إلى الأصول (٣٤٧/١) حتى قال : «وأما كلام الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما فلا يحتج به، لأن الحجة إنما تثبت بأقوال الأعراب الفصحاء الأقحاح».

(٤٨) في المخطوط (وهذا) بدل (وهو).

(٤٩) التوبة (٨٠).

وليس ما نتبع به القدرية في هذا الخبر تصحيح من أنه لو حلف المزيد على السبعين لوجب أن يزيد عليها وإلاّ صار عندهم كاذباً ونفروا عن طاعته ولو زاد عليها فأجيب بطل دينه وتوقيفه على أن جميع الكفار خالدين في النار، وإن لم يجب إلى ذلك لانحطت عند الأمة منزلته، وأدى ذلك إلى النفور عن طاعته(٥٠). وذلك غير صفته، لأنه لا يمنع عندنا أن يقدم الرسول ﷺ على مسألة الله سبحانه فيما يجوز إجابته إليه. ويجوز أن لا يجاب إليه، لأن ترك إجابته ليس بقادح في اعلام نبوته. وقد تكون المصلحة له ولمن سأل حاجةً له أن لا يُجاب إلى ذلك. وقد تكون المصلحة في إيقاع ما سأل فعله به أو بأنه لا يفعل إلا عند المسألة. ولو ابتدئ به من غير مسألة لصار مفسدة له أو لهم. فلو كان ترك إجابته تنفيراً عن طاعته لكان وقوع المعاصي الصغائر منه جائز(٥١) عندهم، وجواز/ السهو والغفلة عليه فيما عدا البلاغ عن الله ٤٩٠
مقتضياً لانحطاط قدره والنفور عن طاعته، لأن ذلك أعظم في النفوس من ترك إجابته في بعض ما سأل فيه، فبطل ما قالوه.

وقد يجوز أن يكون قال ذلك قبل توقيفه(٥٢) وتوقيف أمته على أنه لا يغفر لأحد من الكفار، لأن العقل يُجوِّز الغفران لهم، وإنما يمنع سمعاً: ثم نزل

---

(٥٠) كلام الباقلاني فيه إشارة إلى أحد أصول المعتزلة الخمسة وهو الوعد والوعيد. يقول القاضي عبد الجبار بن أحمد في شرح الأصول الخمسة (١٣٥) : «وأما علوم الوعد والوعيد، فهو أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب» وعلى أصلهم في الوعد والوعيد لا بد من حصول ما توعد به الله سبحانه الكافر من العذاب وبالتالي فالاستغفار لا تأثير له.

كما أن فيما ذكره الباقلاني إشارة لمذهب المعتزلة في الشفاعة والمعتزلة يرون أن الشفاعة ثابتة فقط للتائبين من المؤمنين دون الفساق. يقول عبد الحبار بن أحمد في شرح الأصول الخمسة (٦٨٨): «عندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين» وقال في ص٦٩٠: «الشفاعة ثابتة للمؤمنين دون الفساق من أهل الصلاة»، وقال في متشابه القرآن (٤٩٩/٢) في قوله تعالى: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾ «الكافر والفاسق ليسا من أهلها».

(٥١) (جائز) إضافة من المحقق لفساد العبارة بدونها.

(٥٢) في المخطوط (توقيف).

قوله: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾[٥٣]. ولا تعلق فيما قالوه، بل القدح في التعلق بالرواية من حيث قلنا بدئا أولى.

وشيء آخر: وهو إنه إذا كانت العقول تجوِّز الغفران لهم بما زاد على السبعين عقل عليه السلام جواز ذلك بقضية العقل لا بدليل الخطاب، وأن تعليق منع الغفران لهم بالسبعين يوجب وقوعه بما زاد عليها، فبطل ما قالوه. وعلى أنه لو كان إنما زاد على السبعين من ناحية دليل الخطاب لوجب أن يوجب الزيادة على السبعين وقوع الغفران لا محالة، لأنه منع وقوعها بالسبعين، فدليله أن ثبت القول بدليل الخطاب وجوب وقوعها بما زاد عليها لا جواز ذلك، وليس في الأمة قائل بأن النبي ﷺ كان قاطعاً بوقوع الغفران لهم بما زاد على السبعين، وهو موجب دليل الخطاب، فبطل ما قالوه.

فإن قالوا: إذا جوَّز عليه السلام وقوع الغفران لهم بما زاد على السبعين وفَّى دليل الخطاب حقه، وإن لم يقطع على ذلك.

قيل: هذا خطأ، لأنه إنما علق بالسبعين عدم الغفران لا نفي جوازه، فدليل ذلك وقوعه بما زاد عليها، وليس ذلك بدين النبي ﷺ، ولا لأحد من الأمة. فسقط ما قالوه.

فأما تعلقهم بقول من روى عنه من الصحابة: «إن الماء من الماء»[٥٤] منسوخ، فإنه لا تعلق فيه من وجوه:

أولها: إنه من أخبار الآحاد التي لا يعلم صحتها بضرورة أو دليل ولا حجة في مثل هذا فيما يوجب العلم، وإنما يقبل فيما يوجب العمل.

ووجه آخر: وهو أنه لم يرو ذلك عن كافة المهاجرين والأنصار، وإنما روي أن قائلاً قال: إن فلاناً أو قوماً من الأنصار قالوا حين روت عائشة

---

(٥٣) النساء (٤٨، ١١٦).

(٥٤) سبق تخريجه في ص٧٤ في هذا المجلد.

رضوان الله عليها ما روت في وجوب الغسل من إلتقاء الختانين، وأنها فعلته ورسول ﷺ واغتسلا.

وقال قائل أو قائلون عند ذلك الماء من الماء منسوخ، ولا سبيل أبداً إلى العلم بأن جماعة المهاجرين والأنصار، قالوا ذلك ورضوا به واتفقوا عليه، وقول البعض لا حجة فيه[٥٥]. هذا إن كان قائل قاله من ناحية دليل الخطاب. وهذا ـ أيضاً ـ مالا سبيل إليه، وإنما قال من قال ذلك ليبين بذكره غير دليل الخطاب. فبطل ما قالوه.

والوجه الآخر : إنه يمكن أن يكون/ قول من قال منهم «الماء من الماء» ٤٩١
منسوخ لاعتقاده العموم وأنه قد نسخ بعضه بعد استقراره، لأن القائل بالعموم منهم يقول إن قوله ﷺ : «الماء من الماء» عام مستغرق. وبمثابة قول كل الاغتسال وجميعه وسائره إنما يجب بإنزال الماء، فلمَّا استقر هذا الحكم. ثم روى لهم قوله ﷺ : «إذا التقى الختانان وجب الغسل»[٥٦] اعتقد القائل أنه منسوخ إنه قد نُسخ الحكم بأن جميع الاغتسال واجب بالماء، لأنه قد أوجب بعد ذلك بعض الماء من غير إنزال الماء فصار عنده نسخاً لبعض العام. وليس القول بهذا من دليل الخطاب في شيء.

وشيء آخر: وهو أنه قد روي عن النبي ﷺ أنه قال : «لا ماء إلا من الماء»[٥٧] وفي هذا نفي وإثبات. فإثباته وجوب الاغتسال من الماء، ونفيه قوله : لا ماء إلا من الماء، فهو بمثابة قوله : «لا نكاح إلا بولي» وأمثاله. وهو نص على نفي النكاح بغير ولي.

---

(٥٥) ويمكن أن يجاب عن كلام الباقلاني أن قول البعض إذا لم يعرف له مخالف يكون حجة لأنه إجماع سكوتي.

(٥٦) تقدم تخريجه في ص ٣٤١ من هذا المجلد.

(٥٧) لم أعثر عليه بهذا اللفظ، ولكن لفظ مسلم من حديث أبي سعيد رقم (٣٤٣/٨٠) في كتاب الحيض «إنما الماء من الماء» وعند بعض أهل اللغة أن كلا اللفظين يتضمن النفي والاستثناء.
لرواية الصحابة مجموعة من الأحاديث باللفظين مثل قوله ﷺ : «لا عمل إلا بنية» «وإنما الأعمال بالنيات» .

وروي ـ أيضـاً ـ رواية ظاهـرة أن رسـول الله ﷺ أتى باب رجـل من الأنصار فصرخ به، فاحتبس ساعة ثم خرج ورأسه يقطر، فقال ﷺ :«عجلت عجلت، ولم تنزل فـلا تغتسل والماء من الماء». وهـذا نص منه على أنه لا ماء من غير الماء. وليس هذا من دليل الخطاب في شيء. فبهذا الخبر والذي قبله وأمثاله. وقوله : إنما الماء من الماء وجب سقوط الاغتسال بالماء من غير إنزال لا من ناحية قوله الماء من الماء.

وقـد قال قـوم قـوله : «إنمـا الماء من الماء» دخل لتـحقـيق وجـوب الماء من الماء ونفيه عن غيره. لأن هذا عنده حكم قوله «إنما» لأنها محققة وقد تقدم القول في ذلك.

وبعد فقد بينا فيما سلف أن تعليق الحكم بالاسم العلم لا يدل على أن ما عداه بخلافه. وقوله الماء من الماء تعليق وجوب الغسل بالاسم العلم، لأن الإسم ماء اسم علم محض فلا يفيد ذلك سقوط الغسل من غير الماء وصفة الماء أن يقول الماء من غليظ الماء أو كثيره أو أبيضه ونحو ذلك من صفاته فأما[58] القول ماء فليس لصفة لها خلاف.

فإن قالوا : فيه حذف يقوم مقام الصفة، لأنه أراد الماء من إنزال، وقد يكون الماء منزلاً وغير منزل.

قيل: والقول إنزال اسم علم أيضاً، فتعلق الحكم به لا يدل على نفي الحكم عن غيره[59]. ولو قال نصاً الماء من ماء منزل لكان يجب على قولهم أن لا يجب الغسل من ماء غير منزل/ فأما أن لا يجب بشيء ٤٩٢
غير ماء وغير منزل فباطل، وإنزال الماء صفة للماء، وليس بصفة لنزوله، وإنما صفة نزوله أن يقال نزول قوي أو ضعيف وكثير أو قليل، وما جرى مجرى ذلك، فبطل التعلق بهذا الخبر من كل وجه.

---

(٥٨) (فأما) مكررة في المخطوط.

(٥٩) نقل المصنف – بصيغة التضعيف ـ أن كلمة إنزال اسم علم فقوله إنها اسم علم في غاية البعد.

فإن قالوا: ما روي عن أحد منهم أنه قال نسخ قوله : «إذا التقى الختانان وجب الغسل» قوله: لا ماء إلا من الماء، وقوله إذا لم ينزل فلا يغتسل، والماء من الماء، وإنما قالوا الماء من الماء منسوخ.

قيل: أرادوا هذا المعنى ونسخ بعضه إذا كان عموماً. ويقال لهم : فما روي عن أحد منهم حرفاً يقول فيه نسخ دليل قوله الماء من الماء، فوجب أن يكونوا قالوا إنه منسوخ من حيث قلنا[٦٠]. وقد أجمعوا على أن وجوب الغسل بالماء من إنزال الماء غير منسوخ، بل ثابت ولا دليل له عندنا، فيجب أن يكون نُسخ بعضه أو نسخت الأدلة التي هي غير دليل الخطاب.

فأما تعلقهم بقول يعلى بن أمية[٦١] لعمر رضي الله عنه : «ما بالنا نقصر من الصلاة وقد أمنا. وقول عمر: عَجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك. فقال : «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» وقوله فعقلا جميعاً من قوله: ﴿إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾[٦٢] أن حال الأمن يجب أن يكون بخلاف حال الخوف.

فيقال لهم : ليس الأمر في هذا على ما ظننتم، بل إنما تعجَّبا، لأن الأصل في الصلاة كان الإتمام وحظر القصر ثم شرط إباحته بحصول الخوف. وذلك يوجب أنه إذا زال الخوف بقيَ الفرض على أصل الإتمام

---

(٦٠) قال ابن حجر في تلخيص الحبير (١/١٣٥) رقم (١٨٠) أخرج أصحاب السنن بسند رجاله ثقات عن أبي بن كعب قال : «إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام»، وزاد ابن خزيمة في صحيحه (١/١١٢) رقم (٢٢٥) «ثم أمر النبي ﷺ بالاغتسال بعد» كما أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (١/٨٩) عن سهل بن سعد قال : «إنما كان قول الأنصار الماء من الماء إنها كانت رخصة في أول الاسلام ثم كان الغسل بعد».

(٦١) في المخطوط (منية) والذي تقدم «أمية» وهو الصحيح .

(٦٢) في النساء (١٠١).

ورجعا إليه فلما وجدا[٦٣] القصر مباحاً مع عدم الشرط تعجبا وقالا ما الذي قام مقام الخوف، وقد عدم والأصل الإتمام إلا أن يوجد الخوف. فقال الرسول ﷺ لم يبح القصر مع زوال الخوف لشيء قام مقامه لكنه صدقة تصدق الله بها عليكم، فلهذا تعجبا لا لأجل اعتقادهما أن تعلق إباحة القصر بحصول الخوف، دال على أن ما عداه بخلافه.

فإن قالوا: لم يكن لهما أن يتعجبا من نسخ وجوب الإتمام بالقصر، لأن العقول تجوِّز ذلك.

قيل لهم : لم يتعجبا لاعتقادهما إحالة نسخ وجوب الإتمام بإباحة القصر، وإنما تعجبا لظنهما إنه لم ينسخ، وأن هناك شرط يقوم مقام الخوف، فسقط ما قلتم.

فيقال لهم : وليس لهم أن يتعجبا من التسوية بين حال الخوف والأمن لأنهما يجوِّزان ورود الشرع بالتسوية بين ذي الصفتين المختلفين
في الحكم، فإن وجبت المخالفة عند عدم الدليل على/ وجوب التسوية، ٤٩٣
فيجب أن لا يكون لهما التعجب من ذلك، ولو اعتقدا دليل الخطاب. فبطل ما قالوه.

فأما تعلقهم في ذلك بأن ابن عباس رضي الله عنه عقل من قوله عليه السلام : «إنما الربا في النسيئة» جواز البيع متفاضلاً نقداً لأن النقد خلاف النسيئة، فعقل من تعليق الحكم بالنسيئة إن التبايع نقداً بخلافه. وكذلك فقد عقل من قوله :﴿**فإن كان له إخوة فلأمه السدس**﴾[٦٤] أن ما نقص عما يقع عليه اسم إخوة، وهو عنده ثلاثة لا تحجب بهما الأم من الثلث إلى السدس، وعَلم أن حكم الاخوين خلاف الأخوة في ذلك.

وكذلك فقد قال إن الأخوات لا يرثن مع الأولاد.

---

(٦٣) في المخطوط (وجد).
(٦٤) النساء : (١١).

واحتج بقوله: ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾[٦٥] وإنه لما جعل ميراثها النصف بشرط عدم الولد دلَّ ذلك عنده على أنه لا شيء لها مع وجود الولد. وكل هذا قول منه بدليل الخطاب.

فإنه يقال لهم : لا تعلق لكم فيما ذكروه من وجوه :

أولها: إنه لو ثبت أن ذلك مذهب ابن عباس وصرح به، وقال : إنما قلت ذلك بالمخالفة في هذه الأحكام من ناحية دليل الخطاب لم يثبت به حجة، لأنه قول له واجتهاد منه، فظن أن ذلك موجب وضع اللغة وقد ثبت أنه ليس الأمر كذلك، وتقليده فيما هو دون القول بدليل الخطاب غير سائغ فكيف به فيه.

والوجه الآخر: إن جميع الصحابة خالفته في ذلك ولم تعقل المخالفة في الحكم. فإن كان قوله حجة فقولهم[٦٦] هم حجة ـ أيضاً ـ لنا، ولا فصل في ذلك.

والوجه الآخر : إنه ليس عنه حرف مروي في أنه أوجب المخالفة في هذه الأحكام من ناحية دليل الخطاب، وإذا لم يرو ذلك عنه، فمن أين لنا أنه يوجب المخالفة، لأجل ذلك، وقد يجب بأدلة صحيحة غير دليل الخطاب.

والوجه الآخر: إنه إنما حرم البيع رباً متفاضلاً نسيئة ولم يحظره نقداً لأجل اعتقاده أن التبايع كله غير محرم من جهة العقل متساوياً ومتفاضلاً في الجنس الواحد وفي المختلف، وأنه لا يجب أن يحرم منه إلا قدر ما حرمه الشرع، فورد بتحريم الربا، ثم قال : إنما الربا في النسيئة، فكأنه قال حرمت الربا إذا كان نسيئة فحرم هذا القدر، وعقل جوازه نقداً، وأنه غير
٤٩٤ محرم بحكم العقل وبظاهر قوله: ﴿وأحل الله البيع﴾[٦٧] وعقل/ أن الربا المحرم في النسيئة بقوله : «إنما الربا في النسيئة» وإباحته نقداً بالأصل الذي كان

(٦٥) النساء: (١٧٦).
(٦٦) في المخطوط (بقولهم).
(٦٧) البقرة : (٢٧٥).

عليه في حكم العقل، وإذا كان ذلك كذلك وجب أن يكون الأولى والأليق به أن يكون خالف بين الحكمين من هذه الناحية دون دليل الخطاب.

وشيء آخر: وهو أنه قد روي عنه عليه السلام أنه قال: «لا ربا إلا في النسيئة»(٦٨) وهذا نص على أن التفاضل نقداً ليس بربا، وليس القول بموجب هذا النص من القول بدليل الخطاب في شيء، فسقط ما قالوه.

ويمكن أن يكون قال ذلك لأجل قوله: «إنما الربا في النسيئة». وأن قوله «إنما» دخلت في الكلام محققة، وأنها بمعنى قوله لا ربا إلا في النسيئة، لأن من الناس من اعتقد ذلك فيها على ما بيناه من قبل. وليس هذا من القول بدليل الخطاب في شيء(٦٩).

فأما منعه حجب الأم بدون ما هو عنده أقل الجمع وهما الاثنان، فلم يقل ذلك من ناحية دليل الخطاب، وإنما قاله لأجل أن للأخت ولكل وارث أصل وميراث مقدر في الشريعة. فإذا نقل عن ذلك القدر الذي هو الأصل في ميراثه بشرط، ثم عدم الشرط عاد استكمال ميراثه إلى أصل ما جعل له، لأنه إنما نقل عنه بوجود أمر. فإذا لم يوجد بقي على ما كان عليه. فإذا كان ميراث الأم مقدراً بالثلث، ونقلت عنه إلى ما دونه بشريطة وجود إخوة، فإذا لم يوجدوا عاد الميراث إلى أصله، وليس هذا من القول بدليل الخطاب في شيء.

---

(٦٨) تقدم تخريجه في (٢٦٦) من هذا المجلد.

(٦٩) ذهب جمع من أهل اللغة إلى أن النفي والاستثناء يدل على النفي والإثبات بالمنطوق. فلا يدل على أحدهما بالمفهوم.

كما ذهبوا أيضاً في «إنما» إلى أنها مركبة من حرف نفي وهو (ما) وحرف إثبات وهو (إنّ) ولهذا يحسن استعمالها في كل موضع استعمل فيه النفي والاستثناء.

وخالف أصحاب أبي حنيفة وبعض منكري المفهوم فقالوا: إنما تدل على الإثبات فقط ولا تدل على الحصر وأن (ما) في (إنما) زائدة كافة لا تدل على نفي. وينظر في ذلك روضة الناظر (٢٧١) ورصف المباني (٢٠٣، ٣٨٤) والكليات للكفوي (١٨٩) وفيه بحث جيد انتصر فيه للحنفية بعد نقله أقوال الفريقين. والبحر المحيط (٤/٥٠) وشرح الكوكب المنير(٣/٥١٥).

وكذلك سبيل منعه توريث الأخت النصف مع وجود الولد ليس من ناحية دليل الخطاب، لكن لأن الشرع جعل ميراثها النصف مع عدم الولد. فإذا عدم وجب لها. وإذا وجد الولد ولها ميراث في الأصل مع عدمه ردت إليه.

وكذلك لو لم يجعل لها شيء مع وجود الولد وجب أن لا تأخذ شيئاً أصلاً مع وجوده. وإنما عمل في هذا أجمع بالرجوع عند عدم الشروط إلى الأصل، لا إلى دليل الخطاب.

هذا على أن في الناس من يرى أن تعلق الحكم بالعدد والغاية والشروط يدل على المخالفة ويوجبه وإن لم يقل بذلك في تعليق الحكم بأحد الوصفين، فيمكن أن يكون ابن عباس من القائلين بذلك في العدد والغاية والشرط وإن لم يقله في الوصف الخاص[٧٠] فبطل ما تعلقوا به عنه من كل وجه/. ٤٩٥

علة لهم أخرى : واستدلوا ـ أيضاً ـ على ذلك بأن القائل إذا قال لعبده اشتر لي عبداً أسود عقل منه منع شراء الأبيض. وإذا قال له : إذا قام زيد فاضربه، عقل منه سقوط وجوب ضربه إذا لم يقم. وهذا هو القول بدليل الخطاب، وهو لغة العرب. وهذا باطل . وفيه ـ أيضاً ـ وقع الخلاف.

فإن قالوا : فمن أين عقل المخاطب إنه لا يجوز له شراء الأبيض، ولا ضرب زيد إذا لم يقم.

قيل لهم : من حيث عُلم أن الأصل إنه لا يجب ضربه ولا شراء عبد ولا غيره إلا أن يؤمر بذلك. فإذا قال اشتر لي عبداً وليكن أسود لزمه شراء من له هذه الصفة، ولم يجز له شراء غيره، لأن الأصل أن لا يجب ذلك أو حظر شراء عبد لسيده أسود وغير أسود دون أن يأمر بذلك. فإذا أمره بشراء شيء مطلق أو مقيد بصفة وجب عليه ذلك وبقي حظر شيء غيره، وما خالفه في صفته على سقوط وجوبه أو على حظر شرائه، وهذا واضح لا إشكال

---

(٧٠) وذلك لأن مفهوم الغاية والشرط والعدد أقوى من مفهوم الصفة. فقال بحجيته طائفة لم تقل بحجية مفهوم الصفة.

فيه، وكذلك الأصل سقوط ضرب زيدٍ أو حظره في كل حال. فإذا قال فإذا قام فاضربه لزمه الضرب عند قيامه، وسقط ذلك عنه أو حظر عليه عند عدم القيام بالأصل لا بدليل الخطاب، فبطل ما قالوه.

فصل: وقد اعتمدوا في الاستدلال على ذلك باتفاق الكل من أهل اللغة والمعاني على أنه لابدَّ للتقييد بالصفة الخاصة من فائدة. نحو قوله: **﴿ومن قتله منكم متعمداً﴾**[٧١] و«في سائمة الغنم زكاة»[٧٢]. ولا فائدة[٧٣] لذلك إلا وجوب الحكم فيما له الصفة وسقوطه عما ليس له.

فيقال لهم: هذا بعيد وباطل من وجوه:

أقربها: إنه غلط عظيم في الاستدلال، وذلك إنكم تتوصلون إلى العلم بمعنى الكلام في أصل الوضع الخاص من فائدته. وهذا عكس الواجب وقلبه، لأن العلم بفائدة الكلام تبع للعلم بما وضع له الخطاب. فإذا علم أنه موضوع لشيء وأمر من الأمور على أن ذلك الشيء هو فائدته وصار العلم بفائدته تبعاً للعلم بما وضع له. وأنتم تجعلون العلم بفائدته طريقاً للعلم بما وضع له. وهذا قلب الواجب وتخليط ظاهر فيه[٧٤].

والوجه الآخر: إنكم مخطئون في قولكم لا فائدة لتعليق الحكم بالصفة الخاصة إلا وجوب المخالفة في الحكم. فلم قلتم ذلك؟ وما الحجة عليه؟.

فإن/ قالوا: لإننا لا نعلم لذلك فائدة سواه. ٤٩٦

قيل لهم: ولم إذا لم تعلموا ذلك وجب القطع على أنه غير ثابت ولا معلوم لأجل أنكم يجب أن تعلموا كل معلوم وتعثروا بكل فائدة، فلا تجدون في ذلك متعلقاً.

---

(٧١) المائدة: (٩٥).

(٧٢) تقدم تخريجه في (٨٧) من هذا المجلد.

(٧٣) في المخطوط (فائدة ولا فائدة).

(٧٤) الفائدة هي أثر للكلمة وثمرة، وقد يعرف الشيء بأثره وثمرته، وإن كان وجودها بعد وجوده. وأما حصرهم الفائدة في نفي الحكم عما عدا المذكور يمكن منازعتهم فيها.

ويقال لهم : ما أنتم في هذه الدعوى عندنا إلا بمثابة من قال إنه لا فائدة لقوله : في الغنم زكاة، وفي أربعين شاة شاة. وتخصيص الغنم بتعليق الحكم عليها إلا الدلالة على الوجوب باسقاط الزكاة عما عدا الغنم(٧٥)، لأنه لو لم يرد ذلك لقال في الماشية زكاة، لأنه اسم يعم الغنم وغيرها.

فإن مروا على ذلك أبطلوا قولهم، وإن أبوه وقالوا له فائدة غير ذلك.

قيل لهم : مثله في تعليق الحكم بالصفة الخاصة. وإنما يلزم هذا من أبى دلالة تعليق الحكم بالاسم العلم على المخالفة، ومن ركِبَ ذلك فقد أبعد لما قدمناه من قبل.

ثم يقال لهم : لتعليق الحكم بالصفة الخاصة فوائد غير ما ظننتم، وهو أنه إذا قال في الغنم زكاة وجب بحق العموم عندكم وجوبها في المعلوفة والسائمة، وأغنى ذلك عن قياس أحد الصنفين على الآخر والاجتهاد في طلب الحكم في شيء مما يقع عليه الاسم. وإذا قال في سائمة الغنم زكاة. أوجب النظر على أهل الاجتهاد في حكم المعلوفة، وهل يجب إلحاقها في الحكم بالسائمة لوجه يوجب ذلك. وفي هذا غرض صحيح وتعريض لثواب جزيل، ورفع للذين أُتوا العلم درجات. وهو ساقط عند النص على وجوب الزكاة في جميعها.

وفائدة أخرى عظيمة، وهو أنه إذا كان مراده تعالى وجوب الزكاة في سائمة الغنم. فقال في السائمة زكاة فقطع النص على وجوبها فيها وجرى على كل مجتهد منع الزكاة فيها بضرب من القياس ووجوه الاجتهاد(٧٦) لأنه

---

(٧٥) في المخطوط (العشر) بدل (الغنم).

(٧٦) مراد الباقلاني أن من فوائد تعليق الحكم على وصف هي ثبوت الحكم للوصف ثم على المجتهدين البحث عن حكم ما عداه لكي يثابوا على اجتهادهم. ولو نص على الحكم في كلا الحالتين لما وجد تكليف للمجتهدين وإثابتهم على اجتهادهم.
والفائدة الأخرى هي القطع بحكم ما ورد معلقاً على الوصف وعدم فتح باب الاجتهاد فيه. فلو قال في الغنم السائمة زكاة لم يكن فرصة للاجتهاد في حكم السائمة لورود النص.

في منافاة حكم النص، وذلك دليل على بطلانه وفساده. ولو قال مكان ذلك في الغنم زكاة، وهو يريد إيجابها في السائمة لا محالة لجاز للمجتهد إخراج جميع ما فيه السوم عن وجوب الزكاة بضرب[٧٧] من القياس، مع أنه مراد بالحكم لا محالة. فهذه فائدة ـ أيضاً ـ واضحة لا إشكال فيها. فبطل ما ظنوه.

ولو لم يُجمع لتعليق الحكم بالصفة الخاصة هاتين الفائدتين لم يخرج ـ
٤٩٧ أيضاً ـ/ عن أن يكون له فائدة ثالثة، وهو أنه إذا قال في الغنم زكاة أوجبها في جميعها عندهم مع القول بالعموم ـ وجاز عندنا ذلك[٧٨] وجاز أن يريد السائمة دون المعلوفة أو المعلوفة دون السائمة، ووجب الوقف والنظر عند أهل الوقف. وإذا قال في سائمة الغنم زكاة قطع الوقف فيما له هذه الصفة وعدل عن إيجابها في عموم الغنم، وكانت الفائدة في ذلك إيجابها في ذلك الصنف وتبقية الباقي على حكم العقل في سقوط وجوب الزكاة فيه. وإذا كان ذلك كذلك بطل التعلق بذكر التخصيص من كل وجه.

فصل: واستدلوا ـ أيضاً ـ على وجوب القول بذلك بأن دليل الخطاب يجري مجرى لحنه ومفهومه. فإذا وجب القول بأحدهما وجب القول بالآخر. وهذا باطل، لأننا قد اتفقنا من قبل أن مفهوم الخطاب جارٍ مجرى نصفه، بل العلم به أسبق إلى القلوب من العلم بكثير من النصوص، وأن ذلك معلوم ضرورة من حكم المخاطب، فأغنى ذلك عن رده، وبيَّنا أن تعليق الحكم بالوصف الخاص لا يدل على المخالفة بحال فبطل الجمع بين الأمرين.

فصل: واستدلوا ـ أيضاً ـ على ذلك بأن تعليق الحكم بالصفة الخاصة بمنزلة تعليق الحكم بالعلة، وكما يجب إثبات حكم ما فيه العلة وسقوطه عما ليس فيه. فكذلك حكم الصفة. وهذا باطل من وجوه:

---

(٧٧) في المخطوط (وضرب).

(٧٨) أي على فرض قول الباقلاني بالعموم، مع أنه في الواقع لا يقر بوجود ألفاظ خاصة للعموم.

أحدهما: إن الأمر في ذلك على حد سواء، غير أنه ليس فائدة علة الحكم ثبوت الحكم بثبوتها وسقوطه لفقدها أو إثبات ضد حكمها بما يخالفها من العلل، وإنما من حقها ثبوت الحكم بثبوتها متى وجدت. وكذلك تعليق الحكم بالصفة يوجب ثبوته بثبوتها. وقد يثبت[79] حكمها بعلة تخالفها، لأن إثبات الحكم الواحد الشرعي بعلتين مختلفتين واجب صحيح على ما نبينه في أحكام العلل إن شاء الله[80]. ولأجل هذا جاز إثبات وجوب القتل بالردة والقتل بالزنى مع الإحصان، ونجاسة العصير بكونه[81] خمراً شديداً، وبوقوع النجاسة فيه، وإن كان حلواً إلى غير ذلك. فهذا بأن يدل على صحة تساوي ماله الصفة الخاصة في الحكم وما خالفه فيها أولى.

٤٩٨ وشيء آخر: وهو أنه ليس فائدة تعليق الحكم بالعلة سقوطه/ عما يخالفها أو إثبات ضد حكمها بخلافها، وإنما فائدتها إذا قال حرمت السكر لحلاوته والخمر لشدته تعريفنا علة تحريم تلك العين، ولو لم نعرف علة تحريمها لم ندر لماذا حرمت. فأما أن تكون فائدتها زوال الحكم بزوالها عما عداها، فذلك باطل.

وكذلك فليس فائدتها وجوب القياس عليها، وإنما يجب ذلك ويستفاد بالتعبد بالقياس لا بنصب علة للحكم. فبطل ما قالوه.

على أنه لو سُلم أن فائدة العلة في حكم التعبد لحوق الحكم وسقوطه بانتقائها لكان إنما يجب ذلك من حكمها بتوقيف المتعبد تعالى على وجوب

---

(٧٩) في المخطوط (ثبت).

(٨٠) نقل إمام الحرمين في تلخيص التقريب لوحة (١٨٨) عن الباقلاني قوله بجواز التعليل بعلتين في أحكام الشرع دون الأحكام العقلية ولكن الآمدي في الإحكام (٣/٢٣٦) نقل عن الباقلاني وإمام الحرمين المنع مطلقاً. وفي البرهان (٢/٨٢٠) يمتنع أن تفرض علتان يتوصل إليهما بالاستنباط وللقاضي إلى هذا صغو ظاهر في كتاب التقريب».
واختار إمام الحرمين في البرهان (٢/٨٣٢) امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين شرعاً مع جوازه عقلاً. واختار الجواز الغزالي في المستصفى (٢/٣٤٢).

(٨١) في المخطوط (وكونه).

العمل بالقياس، وإنما يجوز أن يقال يجب زوال الحكم عن هذه العين إذا زالت العلة إن لم يكن لتحريمها علة أخرى تقوم مقامها أو بدليل أوجب ذلك من حكم العلة، وليس مثل هذا التوقيف والدليل في إيجاب دلالة تعليق الحكم بالوصف الخاص على المخالفة، فبطل ما قالوه من كل وجه.

واستدلوا على ذلك بذكر آيات وسنن من الكتاب علقت الأحكام فيها بصفة خاصة وسقطت عند انتقائها وتتبعها يطول، ولا تعلق لهم في ذلك، لأن المخالفة في تلك الأحكام لم تجب بدليل الخطاب، وإنما وجب ذلك بأدلة قد نبهنا على كثير منها. فبطل ما قالوه. ولو كان ما قالوه دليلاً لكان وجودنا لأحكام كثيرة في الكتاب والسنة معلقة بصفات خاصة ومتناولة ما خالفها في الحكم دليل على ما قلناه.

فصل: القول في تعليق الحكم بالغاية هل يدل على المخالفة أم لا؟.

اختلف الناس في ذلك.

فقال بعض منكري دليل الخطاب: إنه لا تدل عليه، كما لا يدل تعليقه بالصفة.

وقال بعضهم: بل هو دال على ذلك، وهو الأولى وبه نقول(٨٢).

واحتج من قال بأنه لا يدل بأن ذلك غير مروي عن أهل اللغة، ولا ثابت بطريق نقطع به عنهم، فلا يجب القول به. وهذا لا تعلق فيه لما نذكره. وهو الدليل على ما أخبرنا. وهو أن أهل اللغة قد وقفونا على ما يقوم مقام نصهم

(٨٢) قال بمفهوم الغاية طائفة ممن أنكر مفهوم الصفة منهم الباقلاني. ونسب الآمدي في الإحكام (٩٢/٣) القول بحجيته إلى عبد الجبار وأبي الحسين البصري أيضاً ـ ونسب القول به ابن النجار في شرح الكوكب (٥٠٧/٣) إلى الجمهور ومعظم نفاة المفهوم. وينظر ما يتعلق بمفهوم الغاية: روضة الناظر (٢٧٣) والمستصفى (٢٠٨/٢) وفواتح الرحموت (٤٣٢/١) والمعتمد (١٥٦/١) واللمع (٢٦) والمسودة (٣٥٨) وإرشاد الفحول (١٨٢) وجمع الجوامع مع البناني (٢٥١/١) وإحكام الفصول (٥٢٣) واختار الباجي عدم الحجية. وبذل النظر (١٢٥) والميزان (٤٠٥) والبحر المحيط (٤٦/٤) وشرح اللمع (٤٢٨/١).

على أن ذكر الغاية بحتى وإلى وما يجري مجراهما يدل على أن ما بعدها بخلاف ما قبلها.

وذلك أنهم متفقون على أن القول حتى يعطوا الجزية/، وحتى تنكح زوجاً ٤٩٩
غيره، وحتى يطهرن كلام غير تام ولا مستقل بنفسه.

وأنه لا بدَّ فيه من إضمار، وأن المضمر في الكلام الثاني هو المظهر في الأول المتقدم، وهو قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن﴾[٨٣] وقوله ﴿فلا تحل له﴾[٨٤] فتقديره والمتضمن فيه حتى تنكح زوجاً غيره فتحل له وحتى يطهرن فاقربوهن. ولو لم يقدر هذا الكلام الإضمار في الكلام لصار قوله فلا تقربوهن لغواً، لا فائدة فيه اللهم إلا أن يقول: فلا تقربوهن حتى يطهرن، وحتى يتطهرن أو يقمن أو يصلين، ونحو ذلك، فيجعل حتى الأول إحدى الغايتين، والثاني غاية أخرى. ومتى لم يأت بغاية أخرى، ولم يضمر فتحل له. وحتى يطهرن فاقربوهن بطلت فائدة الكلام وخرج عن حد الاستعمال.

ولأجل هذا قبح استفهام قول من قال لا تعط زيداً شيئاً حتى يقوم وإلى أن يقوم. وأن يقال له فأعطه إذا قام، لأن هذا مفهوم في الإضمار وتقدير الكلام، وبمنزلة قوله فإذا قام فاعطه، وإنما يضمر ويقدر ويحذف النطق لسبقه إلى فهم كل متكلم باللسان.

ويدل على ذلك ـ أيضاً ـ أن الغاية نهاية الحكم، وكذلك غاية كل شيء نهايته والسبب الذي ينتهي إليه وينقطع عنده. فلو كان ما بعد الغاية مثل ما قبلها لخرجت بذلك عن أن تكون غاية لتساوي الحال قبلها وبعدها. فلهذا لم يحسن أن يقول القائل: اضرب المذنب حتى يتوب وهو يريد اضربه وإن تاب، لأنه إذا أراد ذلك ـ أيضاً ـ مع توبته لغا في كلامه وضربه لأنه لا فائدة لها، فثبت ما قلناه.

---

(٨٣) البقرة: (٢٢٢).

(٨٤) البقرة: (٢٣٠).

ولأجل هذا بعينه قبح أن يقول القائل: لا أعطينك شيئاً حتى تقوم. فإذا قمت لم أعطك، لأنه يصير قوله لا أعطيك حتى تقوم كلاماً لغواً لا معنى له، إذا كان لا يُعطه إذا لم يقم وإذا قام، وهذا من توقيفهم معلوم، فوجب أن يكون ذلك بمنزلة قولهم أن تعليق الحكم بالغاية موضوع للدلالة على أن ما بعدها بخلاف ما قبلها. وقد كنا ربما نصرنا أنه لا يدل، وإن كان هذا هو الأولى الأصح عندنا[٨٥] .

فصل : فإن قال قائل : قد قلتم في غير موضع أن قوماً قالوا : إن تعليق
٥٠٠ الحكم بأنما يدل على نفي الحكم/ عن غير المذكور.

وإنما تدخل في الكلام محققة. فما الذي عندكم في ذلك؟.

قيل : هي عندنا محتملة لأن يقصد تحقيق تعلق الحكم بالمذكور وتأكيده فيه ويحتمل أن ترد لنفي الحكم عما عدا المذكور، لأنها قد تستعمل في الأمرين، وإن كان لا يبعد أن يقال ذلك، وإن جاز فإن ظاهر الكلام يقتضي تعلق الحكم بالمذكور ونفيه عما عداه. ومنه قوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات[٨٦]، «وإنما الولاء لمن أعتق»[٨٧] ويمكن أن يكون إنما دخلت لتأكيد

---

(٨٥) هذه العبارة نقلها عنه الزركشي بمعناها ونسبها له في التقريب.
(٨٦) تقدم تخريجه في ص٨٩ من هذا المجلد.
(٨٧) متفق عليه عن عائشة .
أخرجه البخاري في كتاب الطلاق رقم (٥٢٧٩، ٥٣٨٤) وكتاب الأطعمة رقم (٥٤٣٠) وكتاب النكاح رقم (٥٠٩٧) بعضها بلفظ الولاء لمن اعتق وبعضها بلفظ المصنف. وأخرجه البخاري عن ابن عمر في عشرة مواضع ومسلم في العتق (١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤-١٥٠٤) مسلم مع النووي (١٤٦/١٠) والترمذي في الولاء والهبة (٤٣٧/٤).
وابن ماجه في الطلاق (٦٧١/١).
وأبو داود في العتق (٣٤٦/٢).
والنسائي في البيع (٢٦٩/٧).
والدارمي في الطلاق (٩٠/٢)
والدارقطني في النكاح (٢٩٤/٣).
والطيالسي في العتق (٢٤٤/١). والشافعي في العتق (١٤٠/١).
وفي لفظ لمسلم (١١٤٣/٢) وأبو داود (٢٧٠/٢) والنسائي (١٦٥/٦) «الولاء لمن ولي النعمة».
وينظر تخريجه نصب الراية (١٤٩/٤) والتلخيص الحبير (٢١٣/٤).
والمعتبر (٢٠٠) وتحفة المحتاج (٣٧٦/٢).

إثبات الحكم لمن علق عليه فقط دون نفيه عن غيره، ولذلك يحسن أن يقال : إنما الأعمال بالنيات، وبالألم وبالمشقة، وأن يقول: إنما الولاء لمن أعتق ولمن وهب ومن صام وتصدق، ونحو ذلك، ولا يبعد أن يقال إن ظاهر تعليقه بإنما يدل على أن ما عدا المذكور بخلافه، وأنه قد عقل من قوله إنما الولاء لمن أعتق نفيه عمن لم يعتق، ومن قوله : إنما الأعمال بالنيات إن لم ينو فليس بعمل نافع، وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿إنما الله إله واحد﴾[88] يعني أنه وحده يستحق العبادة والوصف بالإلهية دون كل شيء سواه. ومنه قوله تعالى :﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾[89] وظاهره أن غير العلماء لا يخشونه. وهذا ظاهر الإطلاق.

وقولهم ليس هذا ظاهره، لأنه يجوز أن يقوله ومن وهب وتصدق، فلو كان ظاهره نفي الحكم عمن عدا المذكور لم يجز إثباته لغيره ومساواته له فيه، فإنه غير قادح فيما قالوه، لأنه إنما يدل على نفي الحكم عن غيره إذا لم ينص على دخول بعض أغيارها وكلهم معه في الحكم المعلق عليه بإنما ـ فإذا جعل غيره كهو بطلت دلالة الكلام بما ضم إليه، ولو كان ما قالوه واجباً لبطل أن يكون قوله اقتلوا المشركين عاماً مستغرقاً لأنه يحسن أن يقول إلا زيد وفلان. فلو كان اللفظ موضوعاً للعموم لكان الاستثناء نقضاً له. فإذا لم يجب هذا لم يجب ما قالوه، لأنه إنما يدل بالتجريد له بالحكم من غير نص على مساواة العين له، فزال القدح بهذا وثبت ما قلناه.

٥٠١ وقد يقول القائل/ لغيره إنما النبي محمد ﷺ تأكيداً لثبوت نبوته لا يقصد نفي كون ما عداه في سائر الناس نبياً. وإنما زيد عالم ولا نفي كون كل غير له عالماً فزال ما قالوه.

---

(٨٨) النساء : (١٧١).

(٨٩) فاطر : (٢٨).

فإن قال قائل: فألا أجريتم لام التوكيد مجرى إنما حتى يدل قول القائل: إن العرب لتقري الضيف، وتحافظ على الجار، وتحمي الذمار، على أن ما عداهم لا يفعل ذلك.

قيل : لا يجب هذا باتفاق، لأنه إنما يُفيد هذا القول إضافة هذه الأفعال إلى العرب، وليس في إضافة الفعل إلى فاعله وجوب نفي مثله عن غيره. ولذلك لم يعقل من قولهم إن زيداً لقائم، أن غيره ليس بقائم. وإنما معناه في ظاهر الاستعمال إثبات الفعل والصفة والحكم المذكور ونفيه(٩٠) عمن عداه. ولو قصد بقوله تعالى : ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ إلى أن الجهال ـ أيضاً ـ يخشونه لأحال معنى الكلام، ولم يفد بذكر العلماء شيئاً، والله أعلم.

---

(٩٠) سياق الكلام يقتضي أن تكون العبارة (وليس نفيه) بدل (ونفيه) والله أعلم.

باب
القول في أن تعليق الحكم بالشرط يدل على نفيه عمن ليس له أم لا؟

فقد اختلف ـ أيضاً ـ في ذلك.

فقال جمهور المنكرين لدليل الخطاب: إنه لا يدل على نفي الحكم عمن ليس فيه الشرط.

وقال بعض أهل العراق وابن سريج من أصحاب الشافعي إنه يدل انتفاء الحكم عمن انتفى عنه الشرط.

والذي نختار في ذلك إنه ليس بدليل على ذلك(١).

والذي يدل على هذا علمنا بأنه لا يمتنع ثبوت الحكم بشرطين مختلفين. ولذلك ما جاز أن يقول القائل إذا قام زيد فأكرمه وإذا تكلم، وإذا أكرمك. فإنما ساغ ذلك لأن نهاية ما في تعليق الحكم بالشرط جعله علامة على وجوب الحكم، وكونه علامة عليه لا يمنع من كون غيره علامة عليه، وأقصى

---

(١) نسب الآمدي في الإحكام(٣/٨٨) القول بحجية مفهوم الشرط لابن سريج والكيا الهراسي والكرخي وأبي الحسين البصري. ونسب عوم الحجية إلى أبي عبدالله البصري وتلميذه عبد الجبار بن أحمد واختاره. ونسب الزركشي في البحر المحيط (٤/٣٧) عدم حجيته ـ أيضاً ـ لأكثر المعتزلة والمحققين من الحنفية والامام مالك وأبي حنيفة. وقد دافع إمام الحرمين في البرهان (١/٤٥٢) عن القول بحجيته والرد على المنكرين حتى قال: «وغلا غالون بطرد مذهبهم في رد اقتضاء الشرط تخصيص الجزاء به. وهذا سرف عظيم» وقال في (١/٤٦٥) من البرهان: «وإن استقر على النزاع اكتفينا معه بنسبته إلى الجهل باللسان أو إلى المراغمة والعناد».

وينظر ما يتعلق بمفهوم الشرط: المستصفى(٢/٢٠٥) وقال فيه بعدم الحجية، وروضة الناظر (٢٧٣) والمسودة (٣٥٧) والمعتمد (١/١٥٢) وجمع الجوامع مع البناني (١/٢٥١) ونهاية السول مع مناهج العقول (١/٣٢١) وفواتح الرحموت (١/٤٢١) وإرشاد الفحول (١٨١) وشرح تنقيح الفصول (٢٧٠) وبذل النظر (١٢٠) وإحكام الفصول (٥٢٢).

حالاته ـ أيضاً ـ أن يكون بمثابة العلة الشرعية، وكون الشيء علة لا يمنع من كون غيره أيضاً علة، ولذلك جاز إثبات الحكم الواحد بعلتين مختلفتين. وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه.

وقد زعم بعض من قال بذلك أن من حق الحكم المعلق بالشرط إذا ورد على وجه البيان أن يدل على نفي الحكم عما ليس هو فيه. وذلك نحو أن يقول: اقتلوا المشركين الحربيين والقتلة المغتالين، وفي خمس من الإبل السائمة زكاة، وأمثال هذا[٢]، ولا يدل إذا لم يرد كذلك وكان خطاباً مفيداً.

وهذا ـ أيضاً ـ باطل لأنه لا فصل بين الأمرين، ولو ساغت هذه الدعوى لساغ قلبها وأن يقال : إذا ورد الحكم مبتدئاً ومعلقاً بالشرط دل على المخالفة، وإن كان بياناً لمجمل لم يجب ذلك فيه وإلا فما الفرق بين أن يبتدئ فيقول في سائمة الغنم زكاة غير مبين به مجملاً تقدم، وبين أن يقول في الإبل إذا كانت سائمة زكاة/. وذلك مالا يمكن الفصل فيه. ٥٠٢

فإن قيل: فإذا جعلتم قوله في الغنم إذا كانت سائمة قدرها كذا زكاة هل تجعلون ذكر السوم بياناً؟.

قيل: أجل، هو بيان لما تعبدنا به، وذلك لا يوجب نفي الحكم عما ليس سائمة، ولا يمنع أن يكون قوله السائمة بيان لما يجب الحكم فيه، وهو ما فيه السوم، وليس هو بيان لما لا يجب الحكم فيه. وقد يكون الشيء بياناً لشيء وحكماً في شيء وإن لم يجب أن يكون بياناً لغيره، فيكون بياناً لحكم بعض ما اشتمل عليه الاسم.

فلا نجيز إذا كان ذلك كذلك أن يكون بيان ما فيه الحكم بياناً لغيره وهذا واضح في إبطال هذا القول.

وليس الشرط كالغاية في هذا الباب لما بيناه من قبل، فلا يجب إذا كان

---

(٢) ما ذكره المصنف من أمثلة لا يوجد فيها لفظ الشرط، وإن كان يمكن تقديره فنقول : اقتلوا المشركين إن كانوا حربيين.

ذلك كذلك أن يكون قوله احكم بالمال للمدعي إذا كانت له بينة. واحكم بالشهادة إذا كانت عادلة. واحكم بالمال إذا شهد به شاهدان، فإن شهد به شاهدان دالاً على أنه لا يجوز الحكم بالشاهد واليمين والإقرار، ولا أن يقال إن ذلك زيادة على حكم النص موجبة لنسخه، لأن الحكم بالشاهد واليمين والإقرار ليس بمزيل لوجوب الحكم بالشاهدين، والرجل والمرأتين. وسنقول في تقصي ذلك في فصول القول في النسخ قولاً بيناً إن شاء الله(٣)، وبالله التوفيق، وبه نستعين.

---

(٣) كتاب النسخ هو من الجزء المفقود من الكتاب. والذي سيبينه في كتاب النسخ هو الكلام على الزيادة على النص هل هي نسخ أو لا؟ وإذا كانت نسخاً متى يحتج بها ومتى لا يحتج بها؟.

باب
الكلام فيما ثبت وجوبه في الشريعة من أحكام، وهناك لفظ يقتضي وجوبه، هل يجب القضاء بثبوته بذلك اللفظ وكونه مراداً به أم لا؟

اعلموا - وفقكم الله - أن الآي والسنن التي قصد بها بيان إثبات الأحكام الشرعية على ثلاثة أضرب:(1).

إما أن تكون مجملة محتملة، أو جارية على ما أريد بها على جهة المجاز. أو نصوص ظاهرة وما يجري مجراها من العموم عند مثبتيه، ومن لحن القول ومفهومه وفحواه. وقد بينا شرح هذه الجملة فيما سلف.

فإن كانت محتملة مجملة يجوز أن يراد بها إثبات ذلك الحكم، وأن لا يراد، لم يجب القضاء على أنه بها ثبت ذلك الحكم وأريد، لجواز أن يكون غير مراد به وثابتاً بغيره. وذلك نحو قوله: ﴿حتى يعطوا الجزية﴾(2) وقوله: ﴿إلا بحقها﴾(3) ونحوه، لأنه يجوز أن لا يكون ما ثبت من الجزية بإثباتها، بل

---

(1) هذا البحث لم أعثر عليه في كتب أصول الفقه التي اطلعت عليها. حتى إمام الحرمين في تلخيص التقريب لم يذكره. والذي تضافرت كتب الأصول على بحثه في باب الأخبار وباب الاجماع هو أنه إذا وقع الاجماع على وفق خبر فهل يدل على صحة ذلك الخبر، وهل إذا أجمعوا على وفقه يكونوا قد أجمعوا لأجله. والمسألة الثانية أقرب لمسألة المصنف، ونقل الأسنوي في نهاية السول (٣١٤/٢) والزركشي في البحر المحيط (٤٥٦/٤) تفريقاً بين كون الخبر متواتراً فقطع على أن الاجماع لأجله. وذكر في خبر الآحاد اختلافاً ونسبه للقاضي عبد الوهاب وينظر ما يتعلق بالمسألة المناظرة لمسألتنا شرح العمد (٢٧٧/١). والمحصول (٢٧٤/١/٢) والوصول إلى الأصول (١٢٨/٢).

(2) التوبة: (٢٩).

(3) تقدم تخريجه ضمن حديث في ص٣٩ من هذا المجلد.

يكون واجباً بغيرها ويجوز ثبوته بها، فالقطع على أنه مراد بها متعذر، وكذلك قوله : إلا بحقها/. ٥٠٣

فإذا قيل في شيء معين إنه من حقها لم يجب القطع على ثبوته بتلك السنة لجواز أن يكون ثابتاً بغيرها.

فإن قيل : إذا لم يكن في الشرع جزية سوى الثابت عليهم عُلم بالإجماع إنه هو المراد بتلك الجزية.

يقال : فإنما علم أنه مراد بها بدلالة الاجماع، ونحن لا نمنع ذلك، وإنما منعنا أن يعلم أنه مراد بها بنفسها مع كونها[٤] محتملة، فثبت ما قلناه. وكذلك القول في كل حكم يصح أن يراد بمجمل من القول، ويصح أن لا يراد به في إنه لا يجب القطع على أنه مراد به بنفس المجمل، من نحو قوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾[٥] وقوله تعالى : ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم﴾[٦] وقوله تعالى:﴿أحل لكم صيد البحر﴾[٧] و﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾[٨] عند من رأى ذلك مجملاً، وإن كنا لا نقول به.

وكذلك ما ثبت من الأحكام في تحليل أو تحريم، وهناك لفظ يجري عليه مجازاً واتساعاً، فإنه أبعد عن وجوب القطع بثبوته باللفظ الجاري عليه على طريق المجاز، لأنه إنما يعلم بدليل أنه مراد به وإلا بإطلاق اللفظ، فوجب حمله على ما وضع له حقيقة. وذلك نحو قوله تعالى:﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم﴾[٩] لأنه قد زعم قوم أن اسم النكاح حقيقة للعقد دون الوطء.

---

(٤) في المخطوط (كونه).
(٥) الأنعام : (١٤١).
(٦) النساء : (٢٣).
(٧) المائدة : (٩٦).
(٨) المائدة : (١).
(٩) النساء : (٢٢).

وقال آخرون : بل هو للوطء دون العقد، وإنما سمي العقد نكاحاً، لأنه وصلة وذريعة إليه. وأي الأمرين ثبت وجب أن لا يثبت الحكم من تحريم وطء من وطأه الأب، أو عقد من عقد عليه باللفظ الجاري على أحدهما مجازاً، لأنه إنما يستعمل فيه بدليل غير مطلقه، فإن أجمع على أنه مقصود مراد باللفظ الجاري عليه مجازاً أصير إلى ذلك بدليل الإجماع وما يقوم مقامه لا بنفس اللفظ الجاري على الفعل مجازاً، لأنه يجوز أن يكون إنما اريد بلفظ غيره، وبما هو حقيقة له. وإن كان هذا اللفظ يجري عليه مجازاً واتساعاً.

وإن كان اللفظ يجري على شيئين أحدهما حقيقة، والآخر مجازاً وجب أن يقال إن الحكم الذي يتناوله اللفظ حقيقة ثابت بنفس اللفظ إلا أن يمنع من ذلك دليل ويتفق على أنه ثبت في الأصل بلفظ آخر وورود هذا مؤكداً له.

فأما إذا لم يمنع منه دليل قضى على أنه ثابت به، لأجل ظاهر الحال،
٥٠٤ وما يجري عليه مجازاً لا يجب القضاء على أنه ثابت باللفظ منه/ لجواز أن لا يكون ثبت به. فإن قام دليل من غير اللفظ على أنه ثابت به قضى به، لأجل ذلك الدليل لا بنفس اللفظ.

فأما الحكم الثابت وهناك نص وعموم ولحن بقول يقتضيه فواجب القضاء على ما ثبت به إلا أن يمنع من ذلك دليل. وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا﴾[١٠] ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾[١١] ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾[١٢] ﴿فاقتلوا المشركين﴾[١٣] ﴿والسارق والسارقة﴾[١٤] و﴿الزانية والزاني﴾[١٥] وأمثال ذلك من النصوص والعمومات، ونحو

---

(١٠) الاسراء : (٣٢).
(١١) النساء : (٢٩).
(١٢) الاسراء : (٣١).
(١٣) التوبة : (٥).
(١٤) المائدة : (٣٨).
(١٥) النور : (٢).

قولـه تعالى :﴿فلا تقل لهمـا أف﴾[١٦] ﴿ولا تظـلمـون فتيـلاً﴾[١٧] و«أدوا الخيط والمخيط»[١٨] وأمـثـال هذا مما يجب إثباته بلحن القول وفحـواه. فيجب تنزيل ذلك على ما رتبناه.

---

(١٦) الاسراء: (٢٣).

(١٧) النساء: (٧٧).

(١٨) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الجهاد (١٤/٢) رقم (٢٢) في حديث طويل يتعلق بغزوة حنين، وفيه : «أدوا الخياط والمخيط، فإن الغلول عار ونار وشنار على أهله يوم القيامة».

وأخرجه النسائي في المجتبى (٢٢٢/٦) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في كتاب الهبة.

وأخرجه ابن ماجة في كتاب الجـهـاد ـ باب الغلول (٩٥٠/٢) رقم (٢٨٥٠) والدارمي في كتاب السير (٢٣٠/٢) عن عبادة بن الصامت.

وأحمد (١٢٨/٤) في مسند العرباض وفي (٣١٦/٥، ٣١٨، ٣٢٦، ٣٣٠). في مسند عبادة ابن الصامت.

باب
القول في ماهية البيان، ووجوهه، وتفصيل ما يحتاج إلى بيان من قول وغيره، وما به يقع البيان، وجواز تأخيره إلى وقت الحاجة إليه، وغير ذلك من فصول القول فيه

أما البيان فحقيقته أنه الدليل المتوصل بصحيح النظر فيه إلى فعل العلم بما هو دليل عليه.

والدليل على ذلك أن البيان عند أهل اللغة هو ظهور الأمر وكشفه على وجه ينفصل عما[1] ليس منه، ولذلك يقال: بان لي الأمر إذا انكشف، وأبان الرجل عن ضميره وما في نفسه إذا أظهره، وبان الهلال والفجر وإذا ظهرا واتضحا. وقال ﷺ: «ما بان من حي فهو ميت»[2] يراد ما انفصل. ومنه قوله تعالى: ﴿هذا بيان للناس﴾[3] أي اظهار لما كلفوه. وقوله

---

(١) في المخطوط (بما) بدل (عما).

(٢) الحديث بهذا اللفظ لم أجده. وأقرب ما يتناسب مع موضع الاستشهاد لفظ صحيح البخاري في الذبائح معلقاً عن الحسن وإبراهيم بلفظ: «إذا ضرب صيداً فبان منه يد أو رجل لا تاكل الذي بان» وأخرجه بلفظ «ما قطع» من حديث ابن عمر ابن ماجة (١٠٧٢/٢) رقم (٣٢١٦) في كتاب الصيد، والحاكم في المستدرك(١٢٤/٤) ورواه من حديث أبي سعيد الحاكم (١٣٩/٤). وأخرجه من حديث أبي واقد الليثي. أبو داود في الصيد (١٠٠/٢) والترمذي في الأطعمة (٧٤/٤) وقال حديث حسن غريب والحاكم في الذبائح (٢٣٩/٤) والدارقطني (٢٩٢/٤) والدارمي في الصيد (٢٠/٢) وأحمد (٢١٨/٥). وقال الزبيدي في إتحاف السادة (٢١٦/٢): أخرجه من حديث تميم الداري بلفظ (ما أخذ) ابن ماجة والطبراني وابن عدي. وينظر تخريجه نصب الراية للزيلعي (٣١٨/٤) وغاية المرام للألباني رقم (٤١) والمعتبر للزركشي (١٦٧) والجامع الصغير للسيوطي (٤٦١/٥).

(٣) آل عمران: (١٣٨).

تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾[٤] أي ليصدع به ويظهر. وقوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾[٥] أي ليظهرونه للناس.

ومنه قولهم أَبِنْ وبيِّن مرادك أي أظهره على وجه ينفصل به عما عداه. وإذا كان ذلك كذلك وجب أن نقول هذا معناه. وأن نحده بأنه «الدليل الذي يتوصل بالنظر فيه إلى فعل العلم الذي هو دليل عليه»، وإن كان البيان قولاً مظهراً لمعناه. فالنظر فيه إنما هو للعلم بالمواضعة على معناه، وأن كل ما سمعه من لا يعلم ما وضع لإفادته إذا لم يعرف المواضعة.

وقد بينا فيما سلف أن ما يعلم ضرورة لا يحتاج إلى بيان ودليل يتوصل به إلى معرفته/ وكل دليل على أمر من الأمور مظهر ومبين له من غيره من ٥٠٥
حيث كان النظر فيه طريق إلى العلم بما هو دليل عليه. وسواء[٦] كان الدليل المظهر المبين للمراد فعلاً أو قولاً أو إشارة وعقداً أو أي شيء كان.

وقد صار المعقول من دليل البيان في عرف الفقهاء والمتكلمين بيان معنى الكلام دون ما سواه من سائر ما يعلم بدليل.

فيجب على هذا الاصل أن يكون المبيِّن هو الدال بما ينصبه من الأدلة على الأمر الذي يظهره الدليل.

وأن يكون البيان قوله وما يقوم مقامه من الأدلة.

وأن يكون المبيَّن له الحكم هو المدلول عليه بالقول وغيره.

وأن يكون المبيَّن هو المدلول عليه من الأحكام العقلية والشرعية.

وأن يكون التبين هو العلم الواقع للمكلف بمدلول الدليل عند متأمله والعلم به[٧].

---

(٤) النحل: (٤٤).

(٥) آل عمران: (١٨٧).

(٦) في المخطوط (هبوا).

(٧) ذكر الباقلاني حدوداً للبيان والمبيَّن له والمبيِّن والتبيين والمبين. =

فصل : وليس من حق البيـان أن لا يكون بيـانـاً حـتى يتـبين بـه، أو حـتى يتبين به كل من يصح أن ينظر فيه أو يسمعه إن كان قولاً، وإنما من حقه أن يكون في نفسه على صفة ما إذا سمع وتأمل وعرفت المواضعة على معناه صح أن يعلم به ما هو بيان له. وقد تختلف أحوال الناس في سماعه وتأمله والنظر فيه[8].

فصل: وليس من حقه ـ أيضاً ـ أن يكون بياناً لمجمل ومشكل من القول ومالا يستقل بنفسه، لأن العمومات والنصوص بيان لما وضعت له وكشف لمعناه. وإن لم تكن محتملة لبيان المراد بالمجمل المحتمل ضرب من البيان، وإن كان منه ما ليس كذلك.

ولأجل هذا لم يصح قول من قال إن حد البيان «إنه إخراج الشيء من حيِّز الاشكال إلى التجلي بأي وجه كان»[9]، لأنه حد يخرج من البيان أكثره،

=

والبيان لغة على ما في القاموس المحيط (١٥٢٦) الإفصاح مع ذكاء.
وأما في الاصطلاح فأطلق وأريد به الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد. ويطلق ويراد به الدليل على المراد ويطلق ويراد به فعل المبيِّن. وقد عرفه الباقلاني على أنه الدليل وتابعه على ذلك إمام الحرمين والغزالي والآمدي وفخر الدين الرازي وأكثر المعتزلة. وذهب معظم الحنفية وفي مقدمتهم الجصاص في الفصول (٦/٢) بأنه «إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً مما يلتبس به». واختاره السرخسي في أصوله (٢٦/٢).
وينظر ما يتعلق بتعريف البيان العدة (١٠١/١) والمستصفى (٣٦٤/١) وإرشاد الفحول (١٦٨) وجمع الجوامع مع البناني (٦٧/٢) والبحر المحيط (٤٧٧/٣) والمسودة (٥٧٢) والبرهان (١٥٩/١) والاحكام للآمدي(٢٥/٣) وفواتح الرحموت (٤٢/٢) وروضة الناظر (١٨٤).
والمحصول (٢٢٦/٣/١) وشرح تنقيح الفصول (٢٧٤) ونهاية السول مع مناهج العقول(١٤٨/٢) واللمع(٢٩) والمعتمد (٣١٧/١) والاحكام لابن حزم(٣٨/١) والرسالة(٢١) وما بعدها.

(٨) نظراً لأن الناس تتفاوت عقولهم فقد يُبيَّن لأحدهم الأمر فلا يفهمه لقصور في ذهنه ومع هذا يسمى بياناً.

(٩) هذا الحد نسبه للصيرفي إمام الحرمين في تلخيص التقريب لوحة (٩٥) وقال : هذا ما ارتضاه من خاض في الأصول من أصحاب الشافعي رحمه الله. ونقده بعدم الجمع. ونسب هذا الحد للصيرفي ـ أيضاً ـ أبو يعلى في العدة (١٠٥/١) والزركشي في البحر المحيط(٤٧٧/٣) وابن النجار في شرح الكوكب المنير(٤٣٨/٣) وقد أخطأ في نسبة هذا الحد لإمام الحرمين والآمدي. فقد اختار الآمدي في الإحكام(٢٥/٣) أنه الدليل، وهو حد الباقلاني. وكذلك اختار إمام الحرمين في البرهان(١٦٠/١) فقال : «والقول المرضي في البيان ما ذكره القاضي أبو بكر حيث قال البيان هو الدليل».

ويوجب أن لا يكـون البيان إلا بيـان مجمـل محتمـل، وأن لا يكـون العموم عند مثبتيه بياناً لما اشتمل عليه. وهذا باطل، لأن كل قول يكشف عن معنى ما وضع له، فـهـو بيـان له، ولذلك صارت النصـوص والعـمـومات ومـفـهـوم الخطاب ودليله عند مثبتيه بياناً، وإن لم يكن بيان المحتمل من الكلام آخر(١٠) هو بيان له.

فصل: فـأمـا قـول من حـد البـيـان بـأنه العلم بالشـيء فإنه باطل(١١)، لأن العلم به تبين له. وبيانه مـا يمكن أن يتـوصل به إلى مـعرفته، ولو كـان العلم بالشيء بياناً له لكانت سـائر العلوم الضرورية الواقعة عن درك الحاسة بياناً للمعلومات، ولكان المعلوم ضرورة يحتاج إلى بيان. وذلك باطل باتفاق.

ويدل على فـسـاد ذلك إطبـاق الكل على أن الله سبـحـانه قـد بين أحكام
أصـول دينه وفروعه للكافر والجاحد/ وإن لم يعلم ما بينه تعالى له. فلو كـان ٥٠٦
البيـان هو العلم بالمبِّين لكان من لم يـعقل العلم بما كلف غـيـر مبين له. وهذا خلاف الاجماع.

ويدل على ذلك قـولهم: بينت له الشـيء فلم يتـبين، ودللتـه عليه فلم يعلم. وذلك دليل على أن البيان غير التبيين.

ويدل عليه ــ أيضـاً ــ قـولهم: بيـان أبـين من بيـان، وأن مـراتب البـيـان مـخـتلفـة في هذا البـاب. وقـد علم أن تعلق سـائر العلوم للمـعلومـات تـعلق متساوي غير مختلف، فوجب أن يكون البيان غير التبيين.

---

(١٠) هكذا في المخطوط والعبارة ركيكة. ويبدو أن كلمة (آخر) زائدة.

(١١) ونسبه الزركشي في البحر المحيط (٤٧٨/٣) إلى أبي عبدالله البصري وإلى أبي بكر الدقاق الشـافـعي. ونسبـه أبو يعلى في العدة (١٠٧/١) للدقاق. ونسبـه في المعتـمـد (٢١٨/١) لأبي عبدالله البصري. وكذلك فعل ابن النجار في شرح الكوكب (٤٤٠/٣).
ونسبه الآمدي في الإحكام (٢٥/٣) إلى أبي عبدالله البصري وأبطله الآمدي من وجهين:
والأول: إن حصول العلم عن الدليل يسمى حقيقة (تبييناً) والأصل في الاطلاق الحقيقة.
الثاني: الحـاصـل عن الدليـل قد يكـون علمـاً وقد يكون ظناً فـتخـصـيصـه بالعلم دون الظن مخالف للواقع.

فإن قالوا: فيجب على ما أصلتم أن تكون الإدراكات المتوصل بها إلى علم حقائق المدركات والفصل بين صفاتها دليلاً للمدركات على العلم بها.

قيل له: لا يجب ما قلته من وجهين:

أحدهما: أبداً قد شرطنا في الحد أنه الدليل الذي يتوصل بمعرفته وصحيح النظر فيه إلى فعل العلم بما هو دليل عليه، والإدراكات لا نظر للمدرك فيها، ولا هي - أيضاً - مما يتوصل بها إلى فعل العلم بالمدرك، لأن العلم به ضرورة مبتدأ من فعل الله عزَّ وجل دون المدرك فزال الاعتراض.

والوجه الآخر: إن الإدراكات عندنا علم ضروري بالمدرك، وليست بطرق للعلوم، فسقط ما قاله المعترض.

ومما يدل على أن البيان معنى غير التبيين الذي هو العلم بالشيء قول أهل اللغة فيمن دلَّ غيره على الشيء وبيَّنه له هذا بيان منك لفلان. وعلى هذا قال الله سبحانه ﴿هذا بيان للناس﴾(١٢) فقد علم أن القرآن ليس بعلم لأحد، وأن المبيِّن لغيره بالقول وما يقوم مقامه ليس بعلم لمن بين له. فبطل ما قالوه.

وقد تكلمنا على ما قاله الشافعي رحمه الله من أن البيان اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول متشعبة الفروع. وأقل ما فيه أن يكون بياناً لمن يدل بلسانه في الكتاب الكبير بما يغني النظار فيه(١٣).

---

(١٢) آل عمران: (١٣٨).

(١٣) كلام الشافعي هذا موجود في الرسالة (٢١) ثم قسَّم الشافعي رحمه الله البيان لخمسة أنواع:

أولها: ما أبانه لخلقه نصاً.

ثانيها: ما بينه الله بكتابه.

ثالثها: ما أحكم الله فرضه بكتابه وبين كيفيته على لسان نبيه.

رابعها: ما سن رسول الله ﷺ مما ليس لله فيه نص حكم.

وخامسها: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه.

وذكر إمام الحرمين في البرهان تقسيمات أخرى واختار تقسيم البيان إلى سمعي وعقلي.

وقد أورد الجصاص في الفصول (٢/١٠) تعريف الشافعي للبيان ونقده بأنه لم يبين في تعريفه =

= ماهية البيان ولا صفته.

وأنه لم يذكر الاجماع في أفسام البيان. وذكر إمام الحرمين في البرهان(١/١٦٢) أن أبا بكر ابن داود الأصفهاني قال : أغفل الشافعي رحمه الله في المراتب الاجماع.

وينظر رد القاضي أبي الطيب على ابن داود في البحر المحيط(٣/٤٧٩).

باب

الكلام في تفصيل ما به يقع البيان

أما بيان العقليات المستنبطات فهو الدليل على كل شيء منها.

وأما بيان الشرعيات فإنه يحصل بالقول وما يقوم مقامه من الواسطة بين المتعبِّد جلَّ ذكره، وبين المكلفين من عباده من العقل[١] والكتابة والإشارة والإيماء والرمز وإقرار صاحب الشرع[٢] على الفعل على وجه يعمل به رضاه به وعدم إنكاره أو على ما قد بيناه من قبل.

ولا فرق بين أن يكون البيان مبتدءاً به، وبين أن يكون بياناً/ بالمجمل
ومحتمل متقدم لأنهما بيانان. ٥٠٧

ومنه ـ أيضاً ـ البيان للأحكام بعللها المنصوص عليها والمستثارة بالنظر مع تعبده لنا بالقياس عليها والرد إليها، لأننا نعلم بالنص عليها والاستخراج لها وجوب ثبوت حكمها متى وجدت وأين وجدت كما يعلم ثبوت الحكم بالقول والفعل القائم مقامه.

ولا وجه لقول من قال : إن الصفات التي جعلت عللاً وعلامات على ثبوت أحكامها ليست ببيان، لأجل أن البيان ما أوصل إلى العلم والقطع على حكم ماهو بيان له. وليس هذه حال علل الأحكام، لأنها أمارات توصل إلى غلبة الظن دون العلم، لأننا وإن سلمنا أن البيان ما يوصل إلى العلم، ويتبيَّن الشيء على ماهو به، فإننا نقول إن علة كل مجتهد ينصبها ويقيس عليها توصله إلى العلم بالحكم قطعاً، لأن الدليل قد قام بما نذكره في كتاب

---

(١) في المخطوط (العقل) والذي يبدو لي أن الصواب (الفعل) .

(٢) المراد بصاحب الشرع هو الرسول ﷺ لأنه هو الذي يعلم رضاه ويكون إقراره حجة.

الاجتهاد على أن كل مجتهد مصيب، وأن الحق قطعاً في سائر الأقاويل يوجب أن تكون العلل بياناً.

وقد يجوز أن يقال إن العلل والصفات المستثارة ليست ببيان، لأنه إنما يحصل عندها الظن لثبوت الحكم لما هي فيه لا العلم بذلك. ولكن الظن الحاصل عند استثارتها لكون الحكم متعلقاً بها هو البيان لثبوت الحكم، لأن به يعلم المجتهد وجوب الحكم قطعاً بما يغلب على ظنه أنه حكم الله عز وجل.

فأما من قال إن علل الأحكام توجب العلم والقطع على تعلق الحكم بها وأن الحق في واحد وأنه يقطع على خطأ مخالفه ومخطئ علة الحكم[٣] فقد زال عنه هذا الكلام، ووجب عليه جعل العلل بياناً.

فصل: وبيان أحكام الشرع مقصور على السمع دون أدلة العقل، وإن كان العلم بصحة السمع وما يودعه ويستخرج منه حاصل بالاعتبار العقلي غير أن علل الأحكام موضوعة بالسمع، ولولاه لم يعلم كونها عللاً وليست كالعقليات في هذا الباب. ونحن نشرح ذلك عند بلوغنا إلى القول في القياس وأحكام العلل إن شاء الله.

وجميع السمع الذي هو بيان الأحكام الكتاب والسنة على مراتبها التي قدمنا ذكرها، وأفعال الرسول ﷺ وإقراره الواقعين موقع أقواله، ثم إجماع الأمة[٤]، ثم ما استخرج من النطق من الكتاب والسنة بطرق الاجتهاد.

---

(٣) الباقلاني ممن يقول بتصويب المجتهدين. وهو ممن يقول بأن العلل الشرعية توصل المجتهد إلى العلم بالحكم في الفرع فهي بيان للحكم. وكذلك على قول من يرى أن المصيب واحد فالعلل بيان للحكم لأنها توجب تعلق الحكم بها.

(٤) عطف المصنف إجماع الأمة على الكتاب والسنة بأنواعها الثلاثة بحرف «ثم» يشعر بتأخر الاجماع علماً بأن المجتهد إذا ما أراد أن يحصل على حكم فعل من أفعال المكلفين يبحث عن الاجماع أولاً لكي لا يجتهد في موضع وقع فيه إجماع.

ومنه قياس علة، ومنه استدلال بشواهد الأصول، وما يجري مجرى ذلك، ويحل محل قياس العلة، ويسوغ الحكم للمجتهد به إذا رأى ذلك.

هذا جملة بيان الأحكام الشرعية(٥).

---

(٥) ينظر ما يحصل به البيان في نهاية السول مع مناهج العقول(٢/١٥٠) والمعتمد(١/٣٣٧) والمحصول(١/٣/٢٦١) وشرح تنقيح الفصول(٢٧٨) وجمع الجوامع مع البناني (٢/٦٧) والعدة(١/٦١٠) وارشاد الفحول (١٧٣) وأصول السرخسي (٢/٢٧) وفواتح الرحموت (٢/٤٥) واللمع (٢٩) والمستصفى (١/٣٦٧) وروضة الناظر (١٨٤) والتبصرة (٢٤٧) وبذل النظر(٢٨٦) وشرح اللمع (١/٤٦٩) والإحكام للآمدي (٣/٢٧).

باب

ذكر وجه حاجة القول إلى بيان والفرق بينه وبين ما لا يحتاج منه إلى ذلك/. ٥٠٨

وقد بينا فيما سلف أن الكلام على ثلاثة اضرب

فمنه النصوص وفحواها ومفهوماتها المستقلة بأنفسها. وهذا الضرب لا يحتاج باتفاق إلى بيان لكونه مظهراً بنفسه لمعناه وما وضع له لإفادته.

ومنه ضرب يستقل من وجوه ولا يستقل من وجه. وهذا الضرب يستغني عن البيان فيما هو مستقل بنفسه في إفادته.

ومنه ضرب يستقل من وجه ولا يستقل من وجه. وهذا الضرب يستغني عن البيان فيما هو مستقل في إفادته ومحتاج إلى بيان فيما لا يستقل بنفسه في إفادته. وذلك نحو قوله تعالى: **﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾**[1] و**﴿حتى يعطوا الجزية﴾**[2] و**﴿يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾**[3] لأنه لا يحتاج إلى بيان في أن فيه حقاً وأن الجزية ضريبة وأتاوة، وأن القرؤ زمن معتاد بالحيض والطهر، ويحتاج إلى بيان فيما هو الحق وقدر الجزية وجنسها. وأي الزمانين من الأقراء وقع به الاعتداد. وهذا بين.

وكذلك القول في جميع الألفاظ والأسماء المشتركة بين أشياء مختلفة يجري على سائرها حقيقة في أنها غير محتاجة إلى بيان في كونها متناولة لجملة ما يقع عليه ومحتاجة إلى بيان في تفصيل ما أريد بها منه معيَّناً وذلك

---

(١) الأنعام: (١٤١).

(٢) التوبة : (٢٩).

(٣) البقرة: (٢٢٨).

نحو القول بيضة ولون وجارية وعين، وأمثال ذلك مما قدمنا ذكره.

والضرب الثالث: هو الذي لا يستقل بنفسه من وجه ما، وهو المجاز المستعمل في غير ما وضع لإفادته. فإذا أريد به مالم يوضع له احتاج إلى دليل وبيان يكشف عن قصد المتكلم به، اللهم إلا أن يكون مجازاً قد غلب وظهر استعماله في الشيء الذي تجوِّز به فيه، وصار عرفاً معهوداً. وذلك نحو قوله:﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾(٤) وأمثاله مما غلب مجازه على حقيقته. وقد بينا هذا فيما سلف. وكشف ما ذكرناه الآن الفرق بين ما يحتاج إلى بيان أصلاً وبين مالا يحتاج إليه من وجه، وبين ما يحتاج إليه في كشف المراد به من كل وجه.

فصل: ومن الجمل التي تحتاج إلى بيان قوله تعالى:﴿فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾(٥) والسلطان هو الحجة، وحجة ولي المقتول غير معلومة عقلاً، وإنما هي ما يجعله الشرع حجة له وقد يصح جعل حجته فعل قاتل وليه، ويصح جعلها أخذ ديته، أو غير ذلك مما يجوز العقل ورود السمع به. فإذا وصله بقوله تعالى: ﴿فلا يسرف في القتل﴾(٦) بين بذلك أن السلطان الذي جعله
٥٠٩ تعالى للولي قتل قاتل وليه بغير سرف/.

فصل: فأما قوله ﷺ: «لا يقتلن مؤمن بكافر»(٧) فليس بمجمل ولا

---

(٤) النساء: (٤٣).

(٥) الاسراء: (٣٣).

(٦) الاسراء: (٣٣).

(٧) حديث «لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده» عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
أخرجه أبو داود في الديات (٤/٦٧٠) رقم (٤٥٣١).
وأخرجه عن عليّ النسائي بلفظ «ألا لا يقتل» (٨/١٩، -٢٤) في القسامة وأبو داود في الديات (٤/٦٦٦) رقم (٤٥٣٠).
وأحمد في المسند(١/٧٩/١١٩، ١١٢) والدراقطني(٣/٩٨) رقم (٦١)
وأخرجه ابن ماجة من حديث ابن عباس في الديات(٢/٨٨٨) رقم (٢٦٦٠) .
وأخرجه أبو داود رقم (٤٥٠٧، ٢٠٣٥) والبيهقي (٨/٢٨)

محتاج إلى بيان على قول أهل العموم، لأنه عام في كل كافر من أهل الحرب والصلح وذي عهد ومن لا عهد له، وليس إثباته له بقوله «ولا ذو عهد في عهده» فوجب تخصيص قوله لا يقتلن مؤمن بكافر، حتى يحمل ذلك على أن لا يقتل بكافر حربي دون معاهد، لأنه لو قطع الكلام على قوله لا يقتلن مؤمن بكافر لتَّم وكان صحيحاً عاماً. وصلته به ولا ذو عهد في عهده استئناف حكم آخر، وهو النهي عن القتل للمعاهد في عهده. فإذا نقض العهد زال النهي ورجع إلى حكم الأصل، فهو بمثابة أن يقول لا يقتل مؤمن بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده[8]. وليس النهي عن ذي العهد من تخصص قوله : لا يقتلن مؤمن بكافر في شيء، ويمكن أن يكون - أيضاً - أراد بقوله ولا ذو عهد في عهده النهي عن قتل المؤمن بالكافر وقتل المعاهد بالكافر الحربي، فكأنه قال لا يقتل مؤمن بكافر ولا معاهد كافر بكافر حربي لا عهد له ، ويصير بمنزلة قوله لو قال: لا يقتلن مؤمن بكافر، ولا الرجل من الكفار بالمرأة.

وقوله : ولا يقتل الرجل من الكفار بالمرأة ليس بتخصص لقوله لا يُقتلن مؤمن بكافر - وقد تقصينا في الكتاب الكبير ذكر الآي التي ألحقت بالمجمل، وليست[9] منه. وما أخرج منه وهو منه بما يغني عن الإطالة هاهنا، وبالله نستعين.

وأخرج البخاري شقه الأول عن علي برقم (٦٩١٥، ٣٠٤٧) والترمذي في الديات (٢٤/٤) رقم (١٤١٢) وقال حسن صحيح والدارمي في الديات (١١٠/٢).

والشافعي في الأم في كتاب القتل والجنايات(٢٥٠/٢).

والطيالسي في كتاب القتل والجنايات (٢٩٣/١).

ينظر تخريجه في إرواء الغليل(٢٦٦/٧) والابتهاج(١١٨) وتحفة الطالب ص٢٨٣ والمعتبر ص١٥٦.

(٨) ينظر ما يتعلق بهذا الحديث وما يدل عليه من أحكام فتح القدير لابن الهمام(٢١٧/١٠) والمهذب للشيرازي(١٧٤/٢) والمغني لابن قدامة(٢٧٣/٨) والمحلى(٣٤٧/١٠) وسبل السلام(٤١٦/٣).

(٩) في المخطوط (ليس).

باب

القول في حاجة الفعل إلى بيان

قد بيَّنا فيما سلف أن القول الذي لا يستقل بنفسه في بيان ما قصد به محتاج إلى بيان، فإذا ثبت ذلك وجب حاجة فعل الرسول الذي به تُبيَّن الأحكام إلى بيان، هو قول يتقدمه أو يتعقبه، وما يقوم مقام القول من الأحوال التي يعلم بها أنه قاصد بالفعل إلى بيان.

وذلك نحو قوله ﷺ : «خذوا عني مناسككم»[1] «وصلوا كما رأيتموني أصلي»[2] ونحوه، لأنه قد يفعل القُرَب الشرعية لا على وجه البيان لأمته، لكونهم مشاركين له فيه، بل لكونه مخصوصاً بالتعبد به. وكذلك فقد يقع الفعل على وجه القربة وغير القربة لا لبيان مجمل
٥١٠ تقدم، بل لتعبده بذلك واختصاصه به. كذلك/ فلا يجوز أن يعلم في الجملة أن قوله قربة قبل النظر في أنه بيان مبتدأ لأمته أو لجملة تقدمت بنفس الفعل الظاهر منه وحقيقته وحال يرجع اليه الى صورته، لأننا قد بيَّنا فيما سلف إنه لا يكون قربة لنفسه وجنسه وصورته وبعض صفاته الراجعة إليه، وإنما يكون قربة إذا قصد به وجه الله سبحانه ويتقيد موجب الأمر به والطلب لثوابه. وذلك غير معلوم بصورة الفعل وجنسه، وما عليه من الصفات في ذاته، وسنزيده إيضاحاً عند انتهائنا إلى القول في أحكام أفعاله ﷺ، فبان بذلك أن الفعل

---

(١) تقدم تخريجه في (٢٤٢) من هذا المجلد.

(٢) تقدم تخريجه في (٢٤٢) من هذا المجلد.

أحوج إلى البيان من القول الذي لا يستقل بنفسه في بيان ما أريد[٣] به.

وليس لأحد أن يقول لا يجوز البيان للمجمل بالفعل[٤]، لأن من حق البيان أن لا يتأخر، والفعل والعلم بالقصد إليه يقع منفصلاً من الخطاب، لأننا نتبين من بعد جواز تأخير البيان. ولو صح أيضاً ما قاله لم يمتنع أن يكون من الأفعال ما يعقبه بتلاوة الخطاب، ويظهر معه ما يعلم به قصده إلى بيان المراد به، فلا يكون لذلك متأخراً.

(٣) فعل الرسول ﷺ في حاجة إلى البيان كالقول لعدة أمور :
منها : إحتمال كونه خاصاً به ﷺ . واحتمال كونه فعله لا على سبيل القربة ثم الفعل ليس له صيغة فلا تعرف دلالته على الأحكام هل هو على سبيل الوجوب أو الندب إلاّ ببيان.

(٤) عقد الآمدي في الإحكام (٢٧/٣) مسألة لهذه الفقرة ونقل الخلاف عن طائفة شاذة وأفسد ما تمسكوا به وأثبت أن البيان بالفعل أقوى من البيان بالقول. وخاصة في الأمور التي تطول بحيث يصعب على المستمع متابعة القول. ثم كذلك يكون الفعل أقوى في البيان لما فيه هيئات وهذا الذي سلكه ﷺ في بيان كيفية الصلاة والحج. كما أن للفعل تأثيراً في النفس ولذا قال ﷺ: «ليس الخبر كالمعاينة».
وينظر البيان بالفعل نهاية السول مع مناهج العقول(١٥١/٢) وجمع الجوامع مع البناني (٦٧/٢) والمستصفى(٣٦٦/١) واللمع (٢٩) والمعتمد (٣٣٨/١) والاحكام لابن حزم (٧٢/١) وأصول السرخسي (٢٧/٢) وفواتح الرحموت (٤٥/٢) وإرشاد الفحول (١٧٣) والبحر المحيط (٤٨٥/٣) والعدة (١١٨/١) وروضة الناظر(١٨٤) والمحصول (٢٦٩/٣/١) وشرح تنقيح الفصول (٢٨١) والتبصرة (٢٤٧) ونقل المنع عن أبي اسحاق المروزي وأبي الحسن الكرخي.

باب
القول في منع تأخير بيان ما يحتاج إلى بيان عن وقت الحاجة

لا خلاف بين الأمة في أن الشرع لم يرد بأمر يجب تقديمه وتمس الحاجة إلى تنفيذه مع تأخير بيانه. وهذا هو المعتمد في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة

وقد اختلف في جواز تأخير بيانه من جهة العقل.

فقال جميع القدرية ومن قال بقولها في التعديل والتجوير والحسن والقبح إن ذلك محال في التكليف، وعبث وظلم غير جائز في صفحة الحكيم العليم تعالى، وأنه بمثابة التكليف للفعل مع عدم القدرة عليه والعجز عنه، وعدم محله والآلة في إيقاعه. وذلك ظلم قبيح عندهم[1]. وقد بينا فساد مذهبهم هذا في غير موضع من الكلام في الأصول.

وأقر[2] أهل الحق في ذلك. فمن قال من أصحابنا لا يجوز أن يكلف إلا من يصح منه فعل ما كلف أو تركه أحال ذلك، لا لأنه ظلم ولكن لإحالة فعله وتركه.

---

(١) عبارة أبي الحسين في المعتمد(٣٤٢/١) مع أنه من المعتزلة مهذبة. ومذهب المعتزلة هذا له ارتباط - أيضاً - باشتراطهم إرادة الآمر حدوث الفعل حتى يكون أمراً. وقد نقل الباقلاني في (٢٦٢/١) من هذا الكتاب عن المعتزلة أنهم اشترطوا أحد عشر شرطاً حتى يصح الأمر بالفعل أو النهي عنه. وأجاب عنها .

(٢) في المخطوط (وأقروا).

وقال شيخنا أبو الحسن رضي الله عنه : إن ذلك جائز من جهة العقل، وعدل وصواب منه، غير أنه لم يرد به سمع[٣].

(٣) اشتهر النقل عن أبي الحسن الأشعري بأنه يقول بجواز التكليف بمالا يطاق. مستدلاً عليه بقوله تعالى: ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ ويأمر الله سبحانه لأبي لهب بالإيمان مع علمه بأنه لا يؤمن. وللمانعين منه مناقشة لما ذكره الأشعري.
انظر الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين (٢٠٣).

باب
القول في جواز تأخير بيان المجمل والعموم لو ثبت[1]، وكل ما يحتاج إلى بيان إلى حين وقت الحاجة إلى التنفيذ / ٥١١

اختلف الناس في هذا الباب

فقال أهل الحق، وكل من خالف القدريَّة من الفقهاء بجواز تأخير بيان المجمل والعموم إلى وقت الحاجة، وعليه كثير من الفقهاء، وممن قال به من أصحاب الشافعي أبو العباس بن سريج وأبو سعيد الاصطخري[2] وابن أبي هريرة[3] والطبري[4] والقفال[5].

---

(١) قوله (لو ثبت) لأنه لا يقول الباقلاني بوجود الفاظ خاصة بالعموم.

(٢) هو أبو سعيد الحسن بن أحمد الأصطخري، ولد سنة ٢٤٤هـ تولى القضاء والحسبة. وكان رأساً في مذهب الشافعي من آرائه الخاصة في أصول الفقه أن فعل الرسول ﷺ المداوم عليه يكون واجباً في حقه وحق أمته. توفي يوم الجمعة لأربع عشرة ليلة خلت من جمادى الآخرة سنة ٣٢٨هـ ـ له: كتاب الفرائض الكبير وكتاب الشروط والوثائق والمحاضر والسجلات.
له ترجمة في الفهرست ص٣٠٠ وطبقات الشافعية لابن السبكي (١٩٣/٢) وتاريخ بغداد (٢٦٨/٧) والبداية والنهاية (١٩٣/١١).

(٣) هو الحسن بن الحسين بن أبي هريرة أبو علي. إمام الشافعية بالعراق، كان ذا هيبة ووقار وجاه عند الحكام. تتلمذ على ابن سريج وأبي اسحاق المروزي.
له كتاب المسائل في الفقه وكتاب التعليق، وشرحان على مختصر المزني، توفي سنة ٣٤٥هـ.
له ترجمة في الفهرست ص٣٠٢ وطبقات الشافعية لابن السبكي(٢٥٦/٣) والبداية والنهاية(٣٠٤/١١) وطبقات الأصوليين(١٩٣/١).

(٤) هو الحسن بن القاسم أبو علي الطبري الشافعي ـ أصولي فقيه متكلم. سكن بغداد ودرس بها. توفى ببغداد سنة ٣٥٠هـ له: الإفصاح في الفقه وكتاب العدة وكتاب مختصر مسائل الخلاف في النظر وكتاب في أصول الفقه وكتاب المحرر في الخلاف.
له ترجمة في معجم المؤلفين (٩٧٠/٣) والفهرست ص٣٠١.

(٥) هو أبو بكر محمد بن علي بن اسماعيل القفال الشاشي الكبير. أوحد عصره في الأصول والفقه =

وقالت المعتزلة ومن وافقها من الفقهاء بإحالة تأخير بيان العام إذا أريد به الخاص. وممن قال بهذا كثير من أصحاب أبي حنيفة، وعليه كثير من أصحاب الظاهر منهم ابن داود(٦) وغيره. ومن أصحاب الشافعي أبو اسحاق المروزي(٧) وأبو بكر الصيرفي(٨) ، ومن قال بقولهما.

وفرَّق كثير منهم بين جواز تأخير البيان للمجمل الذي لا يستقل بنفسه في كشف المراد به، وبين تأخير بيان العام المستقل بنفسه في الاستغراق.

= وعلم الكلام. ولد سنة ٢٩١هـ درس على محمد بن جرير الطبري وابن خزيمة وأبو القاسم البغوي ودرس عليه الحليمي وابن منده وأبو عبدالله الحاكم النيسابوري له : كتاب في أصول الفقه، وشرح رسالة الشافعي وتفسير كبير. توفي سنة ٣٦٥هـ.

له ترجمة في طبقات الشافعية لابن السبكي (٣/٢٠٠) وتبيين كذب المفتري لابن عساكر١٨٢، ووفيات الأعيان(٣/٣٣٨).

(٦) هو محمد بن داود بن علي بن خلف، أبو بكر الظاهري، كان فقيهاً ظاهرياً وأديباً وشاعراً. كان كثير المناظرة لابن سريج الشافعي. خلف اباه على رئاسة المذهب. وكان على جانب عظيم من الذكاء.

ذكر له ابن النديم في الفهرست ص٣٠٥ عدة مؤلفات طبع له منها كتاب الزهرة في الأدب. وله كتاب الوصول إلى معرفة الأصول، توفي سنة ٢٩٧هـ وصلى عليه ابن سريج.

له ترجمة في تاريخ بغداد ٥/٢٥٦ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص١٧٥ والنجوم الزاهرة (٣/١٧١) والفهرست ص٣٠٥.

(٧) هو إبراهيم بن أحمد بن اسحاق المروزي، أبو اسحاق. تتلمذ على ابن سريج ، وخلفه على رئاسة الشافعية ببغداد درس عليه أبو علي بن أبي هريرة وغيره. توفي بمصر سنة ٣٤٠هـ.

له : الفصول في معرفة الأصول، وشرح مختصر المزني وكتاب الشروط. ترجم له ابن النديم في الفهرست ص٢٩٩ وابن السبكي في الطبقات(٣/٢١) وابن خلكان في وفيات الأعيان(١/٤٠) والمراغي في طبقات الأصوليين(١/١٨٨).

(٨) هو أبو بكر محمد بن عبدالله الصيرفي، الشافعي البغدادي.

أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي. أخذ عن ابن سريج، له : شرح الرسالة، والبيان في دلائل الأعلام في أصول الفقه وكتاب الاجماع وكتاب حساب الدور وكتاب في الفرائض .

توفي يوم الجمعة لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول سنة ٣٣٠ هـ.

ترجم له : ابن النديم ص٣٠٠ وابن السبكي (٣/١٨٦) والخطيب في تاريخه (٥/٤٤٩) وابن خلّكان (٣/٣٣٧).

قالوا لأنه لا يجب علينا اعتقاد أمر مخصوص في المجمل إلى حين ورود بيانه، ولفظ العموم موضوع للاستغراق، فإذا أريد به الخاص وآخر بيانه لزمنا اعتقاد العموم وخلاف ما أريد به، وذلك غير جائز.

وسوّى كثير منهم بين الأمرين العام كقوله اقتلوا المشركين ونحوه، والمجمل كقوله :﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾[٩]، و«إلا بحقها»[١٠] و﴿حتى يعطوا الجزية﴾[١١] وأمثاله.

وأهل الوقف يجعلون اللفظ المدعى للعموم مجملاً في احتماله البعض والكل. ومن المجمل أيضاً قوله : افعل عدا صلاة آمرك بقدرها وشروطها ووقتها (وآمرك)[١٢] واقتل رجلاً على صفات أبينها لك، وافعل من الحج والزكاة ما أوقفك عليه، ونحو ذلك، فليس تأخير البيان مقصوراً على بيان المجمل الذي يذكرونه والعموم فقط، بل هو جائز في تأخير بيان كل ما يحتاج إلى بيان إذا كان موجبه على التراخي.

وحكي عن قوم من المتكلمين أنهم يجيزون تأخير بيان الأوامر والنواهي والواجب من مضمونها على التراخي في العام والمجمل، ويحيلون تأخير بيان المراد بالخبر العام الوارد على الوعد والوعيد. وفصلوا بين ذلك مما لعلنا أن نذكر[١٣] من بعد هذا جملة الخلاف في هذا الباب[١٤].

---

(٩) الأنعام: (١٤١).

(١٠) تقدم تخريجه في ص٣٩ من هذا المجلد.

(١١) التوبة: (٢٩).

(١٢) و(آمرك) موجودة في المخطوط ويبدو أنها زائدة.

(١٣) في المخطوط (نذكره).

(١٤) ذكر الباقلاني في المسألة أربعة أقوال :

أولها: نسبه لأهل الحق ومنهم خمسة من أصحاب الشافعي وهو الجواز مطلقاً واختاره الباقلاني.

وثانيها: منع التأخير مطلقاً سواء كان اللفظ مجملاً أو عاماً.

وثالثها: التفريق بين العام والمجمل فيجوز في المجمل دون العام.

ورابعها: التفريق بين الأوامر والنواهي والأخبار فأجازوه في الأوامر والنواهي دون الأخبار. =

والذي يدل على صحة ما اخترناه من ذلك أنه لا يخلو تأخير بيان ما ذكرناه من أن يكون جائزاً أو محالاً، فإذا بطلت إحالته وجب القول بجوازه. وقد ثبت أنه لو كان منه وجه من الإحالة لوجب أن يكون إلى العلم بذلك سبيل وطريق، وإذا ثبت أن طريق ما يدعون/ إحالته من جهته باطل، ليس ٥١٢
على ما يدعونه، بما نبينه من بعد ثبت جوازه، إذ لا منزلة بين الجواز والإحالة وقد علم أن محيله إنما يتعلق في إحالته بأن ذلك يوجب استعمال الخطاب على وجه يقبح، وأنه بمنزلة خطاب العربي بالعجمية، وبمثابة خطاب الميت بالجماد، ومن لا عقل له، ونحن نبين فساد ذلك من بعد، أو بأن ذلك يوجب أنه يكون ورود الخطاب بمنزلة عدمه، أو بأنه يوجب الوقف في العموم مع ثبوت ذلك، أو بأنه يريد منا تعالى اعتقاد العموم وإن كان مخصوصاً، وذلك إيجاب للجهل وخلاف المراد، أو بأنه يوجب أن يدلنا على الشيء بما يدل على ضده ونقيضه. أو بأنه يوجب الإخلال بصحة أداء الفعل وقت الحاجة إلى إيقاعه، أو لأنه يقتضي جواز تأخير بلاغ الرسول مع الأمر له بتقديمه، أو بأنه يوجب صحة تأخيره الدهر الطويل مع حضور الحاجة إلى تنفيذه. وذلك باطل.

فأما إذا لم يرد تنفيذه وأمر(يلزم)[١٥] الرسول تقديم البلاغ، فإنه جائز

= وقد أضاف الآمدي في الإحكام مذهبين آخرين هما:

الأول : جواز تأخير بيان النسخ دون غيره ونسبه للجبائيين وعبد الجبار.

الثاني: جواز تأخير ما ليس له ظاهر كالمجمل أما ما له ظاهر فيجوز تأخير بيانه التفصيلي دون الإجمالي ونسبه لأبي الحسين البصري وزاد الزركشي في البحر المحيط(٣/٥٠٠) ثلاثة مذاهب أخرى .

وينظر في ذلك: ميزان الأصول(٣٦٣) والمحصول (١/٣/٢٨٠) والعدة (٢/٧٢٥) والبرهان (١/١٦٦) والمستصفى(١/٣٦٨) وفواتح الرحموت (٢/٤٩) وروضة الناظر (١٨٥) واللمع (٢٩) والتبصرة (٢٠٧) وشرح اللمع (١/٤٧٣) وإرشاد الفحول (١٧٤) والإحكام للآمدي (٣/٣٢) ونهاية السول مع مناهج العقول (٢/١٥٦) وشرح تنقيح الفصول (٢٨٢) وجمع الجوامع مع البناني (٢/٦٩) والمسودة (١٧٩) والمعتمد (٧/٥٤٢) وبذل النظر (٢٩٠) وأصول السرخسي (٢/٢٩) وإحكام الفصول (٣٠٣).

(١٥) (يلزم) موجودة في المخطوط. ويبدو لي أنها زائدة.

تأخيره. أو لأنه يوجب اعتقاد فعل اعتقاد لا فعل تعجل لا تعرف صفته، أو لأنه يوجب جواز قطع الكلام عن تمامه، والابتداء عن خبر، أو يوجب جواز تأخير الاستثناء عن المستثنى منه الدهر الأطول. هذا جملة ما يتوصلون به إلى إحالة تأخير البيان فإذا أفسدنا جميع ما يذكرونه من بعد ثبت جواز تأخيره لبطلان كل ما يتعلق به في إحالته.

ويجب إذا أريد الاستدلال بهذه الدلالة أن يقال إما أن يكون جائزاً على ما نقول أو محال. وقد تعلق في إحالته بأمور كثيرة يطول تعتادها. فإن كنت أيها السائل تقول إنه يفسد سائرها شرحنا ذلك وتقصيناه.

وإن كنت إنما تحيله لوجه أو وجوه محصورة من ذلك فاذكره ليكون الكلام عليه. فإذا أفسدناه بالحجة، وفسد ما عداه باتفاقنا وإياك ثبت جوازه.

وإن قال السائل إنه لا مذهب لي في ذلك ولا علة، وإنما أنا واقف ومسترشد.

قيل له: إن جميع ما يمكن التعلق به في إحالته كذا وكذا ونذكر ماذكرناه عنهم ونبيِّن له فساد وجه وجه. فإذا فسد صح ما قلناه.

وليس لأحد منهم أن يقول[16] دلوا على صحة قولكم بجوازه بشيء غير
٥١٣ المفسد لإحالته، لأن ذلك تجبر/ وتحكم، ولا وجه له إذا كان إبطال جميع ما يتوصل به إلى إحالته أحد الأدلة على صحته وجوازه. ونحن نكشف عن فساد جميع ما ذكروه في هذا الباب. فصح بذلك القول بجوازه.

دليل آخر: ومما يدل على جواز ذلك ـ أيضاً ـ أن البيان إنما يحتاج إليه المكلف لإيقاع الفعل على وجه ما أُمر بالتقرب به، كما أنه يحتاج إلى القدرة والآلة في إيقاعه لكونه مكلفاً له، ولو لم يؤمر به لم يجب البيان له والإقدار

---

(١٦) في المخطوط (يقولوا).

عليه وإيجاد الآلة، ولذلك لا تجب هذه الأمور لمن ليس بمكلف للفعل، وإذا كان ذلك كذلك. وكان تأخير البيان إلى وقت الحاجة وإيراده قبل تلبس المكلفين بالفعل ووقت التضيق لجزء من الزمان لا يخل بصحة أدائه إذا قدم بيانه بهذا القدر، كما لا يخل بصحته تأخير القدرة عليه والآلة منه إلى وقت الحاجة وقد جاز باتفاق تأخير آلته وإقداره[١٧] إلى وقت الحاجة وجب كون البيان بمثابته[١٨] ولو ركب راكب إحالة تأخير ذلك أجمع إلى وقت الحاجة لأبطله، لأن تأخيره إلى وقتها لا يخل باتفاق بصحة الفعل وأدائه إذا قُدِّم قبله بجزء من الوقت. وقد بينا إنه إنما يحتاج إلى ذلك أجمع لصحة أداء الفعل وحاجته إلى تنفيذه. فإذا لم يخل تأخيره إلى حين الحاجة بصحة التنفيذ[١٩]. بطل قوله، وصح ما قلناه.

فإن قال محصلوهم ما يحل ذلك، لأن تأخيره يخل بصحة الأداء وقت الحاجة. لكن لأن الخطاب به قبيح وبمنزلة الخطاب للعربي بالأعجمية، ولأنه يوجب اعتقاد عموم ما هو مخصوص أو ما لعلَّه أن يكون مخصوصاً. فسنبين فساد ذلك عند ذكرنا استدلالهم به، فصح ما قلناه.

فصل: ومما يدل على ذلك ـ أيضاً ـ إجماع الأمة على صحة النسخ وجواز تأخير بيان القول الموجب ظاهره، أو دليل وجوب تكراره بغير اللفظ لزوم[٢٠] الفعل في عموم الأزمان، واعتقاد/ تجويز تركنا ظاهره ودليل تكراره ٥١٤

(١٧) في المخطوط (إقراره).

(١٨) قوله جاز باتفاق تأخير آلته وإقداره على الفعل إلى وقت الحاجة محل نظر. قال الإيجي في المواقف(١٥٢) وقالت المعتزلة: «القدرة قبل الفعل، فمنهم من قال ببقائها حال الفعل ومنهم من نفاه» ونقل عن العلاف من ا لمعتزلة قوله القدرة على أفعال القلوب تكون معها وعلى أفعال الجوارح قبلها. ونقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري والأشاعرة قولهم إن القدرة تكون مع الفعل ولا توجد قبله.

وقد نقل الباقلاني في (١/٢٦٣) من هذا الكتاب أن المعتزلة يشترطون أن تكون القدرة على الفعل موجودة وينظر في ذلك: الإنصاف للباقلاني (٧١). وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية(٨/٢٩٠) والتمهيد للباقلاني(٣٢٣) والإحكام للآمدي(٨/١٣٣).

(١٩) في المخطوط (التقيد).

(٢٠) في المخطوط (لزوم)، والمراد: مما يدل على جواز تأخير البيان جواز تأخير دليل وجوب تكرار الفعل بغير اللفظ الملزم للفعل في عموم الأزمان. والله أعلم.

ولزوم العبادة لنا ما دمنا أحياء سالمين، وجواز نسخه وورود البيان منه تعالى برفعه في بعض الأزمان، وبأن المراد كان به[21] عندهم إلى ذلك الزمان وإن كان اللفظ العام ودليل التكرار لا ينبئ عن ذلك، بل عن نقيضه وضده لو تجرد عنه. وإذا كان ذلك كذلك ولم يوجب تأخير بيان اللفظ المقيض[22] لعموم الأزمان شيئاً من سائر ما قالوه في جواز تأخير بيان العموم في الأعيان بطل ما قالوه، وصح ما قلناه.

واعلموا أن هذه الدلالة غير مستمرة مع القول بأن النسخ إنما هو رفع ما ثبت حكمه وعلم استقراره. وهذا هو الذي نختاره، لأنه إذا ثبت وجوب دوام لزوم العبادة باللفظ العام ـ لو ثبت ـ[23] وبدلالة التكرار فقد علم لزوم ذلك قطعاً في جميع الأزمان فإذا ورد النسخ أزال ما كان ثبت حكمه وبدّله، ولم يجز أن يقال تبيّن به أنه أريد التعبد بالقول إلى تلك المدة، لأن ذلك يدخله في التخصص دون النسخ، وإنما تثبت هذه الدلالة على أصولهم، لأنهم يقولون أن ما ينسخ مما اقتضى لفظ العموم أو دليل التكرار دوامه تبيّن بنسخه إنه إنما أريد باطلاق اللفظ العام العبادة إلى ذلك الوقت (وأن تأخير)[24] وإن تأخر بيانها[25]. وهذا نفس ما نقوله نحن في تأخير بيان العام لو ثبت. وكل شيء يتعلقون به في إحالة ذلك مبطل لجواز النسخ الذي يذهبون إليه، ولا محيص لهم عن ذلك.

ولسنا نحتاج إلى إعادة ذكر كل ما حكيناه عنهم في إحالة ذلك وكشف

---

(٢١) لو كانت العبارة «وبأن كان المراد به» لكانت أوضح .

(٢٢) المقيض : الناقض للبناء من غير هدم انظر المصباح المنير(٥١٩/٢) والقاموس المحيط(٨٤٢).

(٢٣) «لو ثبت» أي لو ثبت القول بالعموم والباقلاني في الواقع لا يقول به.

(٢٤) «وأن تأخير» موجود في المخطوط ويبدو أنها زائدة.

(٢٥) ينظر حقيقة النسخ عند المعتزلة المعتمد(٣٩٧/١) وقد أبطل حدّ من حدّه بأنه «إزالة حكم بعد استقراره» بحجة أنه يلزم عليه القول بالبداء. واختار في حدّه أنه :

«إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله أو رسوله أو فعل منقول عن رسوله بقول منقول عن الله أو رسوله أو بفعل منقول عن رسوله مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً».

لزومه لهم، لأنه بيِّن عند التأمل. وقد خلطوا في جواب هذه الدلالة أنواعاً من التخاليط/ عجيبة نحن نكشفها. ٥١٥

وقال فريق منهم الفرق بين جواز تأخير بيان الأزمان وتأخير بيان الأعيان أن تأخير النسخ الذي هو بيان الأزمان لا يخل بصحة أداء الفعل على وجه ما كلفناه إذا قدَّم بيانه قبل تضيقه، وتأخير بيان الأعيان يخل بأداء الفعل.

وإن قُدِّم قبل وقت التضيق، وهذا ما لا يذهب فساده على ذي تحصيل لأنهما متساويان في عقل كل عاقل(٢٦).

ويقال لقائل هذا لو قُلبت هذه الدعوى فقيل تأخير بيان الأزمان مخل بالأداء. وليس كذلك تأخير بيان الأعيان. ما الذي كنت صانعاً. ويقال له : قد بينا فيما سلف أن تأخير بيانه إلى حين الحاجة لا يخل بصحة أدائه. وأنه بمثابة تأخير القدرة والآلة، وكل ما يحتاج في إيقاع الفعل إلى وجوده. وإذا كان ذلك كذلك بطل ماظنوه.

فإن قالوا لم نرد بأنه مخل بأداء نفس الفعل المأمور به، وإنما عنينا أنه مخل بأداء اعتقاد وجوبه على وجه ما أمرنا به وذلك إنه إذا أطلق اللفظ وآخر البيان أوجب علينا بحق اللفظ اعتقاد عمومه بأداء كان مخصوصاً عنده وأخرَّ عنا بيانه لزمنا اعتقاد مراده به، وأنه مخصوص مع فقد الدليل عليه، وأخل تأخيره بصحة اعتقاد خصوصه، بل يجب علينا اعتقاد ضد ذلك من عمومه.

يقال لهم : من سلم لكم أن الواجب اعتقاد خصوصه أو عمومه، وهل المنازعة إلا في ذلك. بل ما أنكرتم أن يكون الواجب علينا اعتقاد جواز تركنا

---

(٢٦) الذين قالوا يجوز تأخير بيان الأزمان دون الأعيان هم الجبائيان وعبد الجبار بن أحمد على ما في المعتمد(٣٤٢/١) وذكر هذا الدليل لمن فرق بينهما أبو الخطاب الكلوذاني في التمهيد(٢٩٩/٢) وزاد عليه أدلة أخرى جديرة بالاطلاع

وموجب اللفظ فيكون عاماً وجواز ورود تخصيص له فيكون خاصاً ووقوفنا في ذلك وتجويز كل واحد من الأمرين، فلا يجدون إلى دفع ذلك طريقاً[٢٧].

ويقال لهم : فهذا بعينه لازم لكم في جواز تأخير النسخ الذي هو بيان
٥١٦ الأزمان، لأنه إذا أطلق لفظ التأبيد، وما يقتضي التكرار/ في سائر الأزمان أو دلَّ عليه بما يقتضي التكرار، أو يجب علينا اعتقاد وجوبه في عموم الأزمان، فإذا كان مخصوصاً عنده ومراداً به بعض الأزمان وجب علينا اعتقاده ولا جواب عن ذلك يُراده. وكونه مخصوصاً مع أن اللفظ ودليل التكرار يدلان على نقيض ذلك فيحل تأخيره بما يجب علينا من فعل الاعتقاد.

فإن قالوا: ليس يجب علينا بما يقتضي عموم الأزمان القطع على بقائه وتأبيده، ولا على نسخه وإزالته. وإنما يجب علينا اعتقاد تجويز كل واحد من الأمرين. فهذا نفس جواب[٢٨] الذي به أسقطنا شبهتهم، فبطل ما قالوه.

وأجاب فريق آخر منهم عنه بأن قالوا - لعمري - : إنه لا فصل بين الأمرين، وليس من حق بيان مدة انقطاع العبادة المسمى نسخاً أن يتأخر عن الخطاب العام، بل يجب أن يكون مقروناً به، وكل فصل يتعاطى في ذلك باطل. وهؤلاء وإن كانوا قد الصقوا في التسوية بين الأمرين فقد خرجوا عن الاجماع، وأبطلوا النسخ جملة بما ركبوه، لأن أهل اللغة والمعاني لا يقول أحد منهم أن بيان مدة انقطاع التعبد بالفعل المقترن بالخطاب نسخ للعبادة والأمر، ولذلك لم يقل أحد أن قول القائل اضربه إلى الليل، واضربه ما دام مصراً. فإذا تاب فلا تضربه نسخاً للأمر بالضرب. ولذلك لم يقل أحد من

(٢٧) هذا الجواب مناسب لما ذهب إليه الباقلاني من أنه لا يجب حمل العام على عمومه حتى يبحث السامع له عن المخصص ويقطع ويجزم بعدم وجوده. وبالتالي يكون حكم سامعه التوقف في حمله على العموم عنده.

(٢٨) في المخطوط (جواز).

الأمة أن قوله تعالى ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾(٢٩) نسخ للأمر بالصيام، وأن قوله: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾(٣٠) نسخ لاباحة الأكل، وأن قوله : ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾(٣١) نسخ لحظر وطئهن في الحيض، بل قد اتفق الكل على أن من حق الناسخ أن يكون وروده متراخياً عن وقت المنسوخ مع اقتضاء اللفظ ودليل التكرار لعموم الأزمان(٣٢). وإذا كان ذلك كذلك سقط ما قالوه.

فصل : وأجاب آخرون عن ذلك بأن قالوا: لا فصل - لعمري - بين تأخير بيان الأعيان وتأخير بيان الأزمان، ولا يجوز نسخ ما أطلق فيه اللفظ العام أو دليل/ التكرار. وإنما يجوز أن ينسخ من ذلك ما علمنا ٥١٧
قطعاً أنه سينسخه أو أشعرنا بجواز نسخه، والقرينة المؤذنة بوقوع النسخ لا محالة قوله: صلوا أبداً إلى أن أنسخ عنكم والمشعرة بجواز نسخ العام قوله: صلوا أبداً إلاّ أن أنسخ عنكم، ومتى لم يقل ذلك لم يجز النسخ(٣٣).

فيقال لهم : ما قلتموه باطل من وجوه :

أولها: إنه يجب عليكم أجازة مثله في تأخير بيان الأعيان إذا أشعر بما يدل على أنه سيخصه لا محالة أو بما يؤذن بجواز تخصصه دون القطع عليه

---

(٢٩) البقرة : (١٨٧).
(٣٠) البقرة : (١٨٧).
(٣١) البقرة : (٢٢٢).
(٣٢) نقل الاتفاق على جواز تأخير الناسخ أبو الخطاب في التمهيد(٢/٢٩١) بل الجمهور جعل تأخر الناسخ شرطاً في النسخ وضمنوه حد النسخ. فقالوا : هو رفع حكم ثابت بخطاب متقدم بخطاب متأخر مع تراخيه عنه» بل تعدى المعتزلة اشتراط التراخي فلم يجيزوا النسخ قبل التمكن من الفعل وانظر في ذلك الاحكام للآمدي(٣/١١٤).
(٣٣) أفرد أبو الحسين في المعتمد(١/٤١٣) مسألة لمن لا يجوّز نسخ ما أطلق فيه اللفظ. ولم يسم هذه الفرقة، بل قال ذهب بعض الناس. وذكر لهم أربعة أدلة على دعواهم وأجاب عنها بما يكفي ويشفي. ونقل عن شيوخ المعتزلة قولهم : «إن العادة في لفظ التأبيد المستعمل في الأمر المبالغة لا الدوام كقول القائل : لازم فلاناً أبداً».

بأن يقول اقتلوا المشركين رأس الحول إلا من أخصه[٣٤] منهم ومن استثنيه لكم، ومن أبين أنه غير داخل في هذا الخطاب، ونحوه أو أن يقول : اقتلوا المشركين رأس الشهر إلا أن استثني منهم، وإلا أن أبين لكم المنهي عن قتله، وأمثال هذا. فإن راموا فصلاً بين الأمرين لم يجدوه. فإن مروا عليه، فقد قاسوا قولهم..

ويقال لهم: إن قوله إلى أن أنسخ عنكم، أو إلا أن انسخ عنكم لا يعلم به وقت انقطاع العبادة إلا وقت يأتي في المستقبل، ولا يجب عليه إيقاع الفعل فيه، واعتقاد وجوب وقوع الفعل فيه إلى أن يرد النسخ فهو بمثابة أن يطلق تأبيد العبادة، وإن لم يقل إلى وإلا أن أنسخ عنكم في وجوب إيقاع العبادة في جميع مستقبل الأوقات ما لم يرد النسخ.

ويقال لمن أجاز ذلك وأباه منهم في أصل الفرق الذي تعاطوا، ما الحاجة إلى أن يقول لهم إلى أن أنسخ عنكم، وإلا أن أنسخ عنكم. وقد وضع عندنا وعندكم وعند سائر الأمة في عقل كل عاقل جواز نسخ العبادة الواردة باللفظ العام بصحيح الأدلة ولو لم يتقدم وضعه دليل جواز ذلك في العقل لم يحسن أن يقول لهم إلى أن أنسخ وإلا أن أنسخ عنكم، كما لا يجوز من قول جميعكم إذا أحال العقل النهي عن نفس ما أمرهم به أن يقول صلوا الصلوات التي أمرتكم بها إلا أن أنهاكم عنها بعينها لاستحالة ذلك. وجاز أن يقول صلّوا أبداً إلى أن تموتوا، وإلا أن تموتوا وتعجزوا، لأجل أنه قد وضع في عقولهم سقوط التعبد مع الموت والعجز/ فإذا قالوا:أجل. ٥١٨

قيل لهم : أفليس قد اتفق على أنه جائز أن يقول : صلوا أبداً سرمداً[٣٥] إلى أن تموتوا، أو إلا أن تموتوا. وجاز أيضاً أن لا يقول ذلك لهم، ويقول

---

(٣٤) في المخطوط (خصه).

(٣٥) السرمد : الدائم والطويل من الليالي. مختار الصحاح (٢٩٦) والقاموس المحيط (٣٦٦).

صلوا أبداً، وهو يريد إلى حين الموت، وإن لم يقل إلى أن تموتوا، بل يقتصر بهم على ما وضعه في عقولهم من وجوب سقوط العبادة بالموت.

فإذا قالوا: أجل. ولا بدَّ من ذلك.

قيل لهم: فما الحاجة إلى أن يقول لهم إلى أن أنسخ، وإلا أن أنسخ عنكم. وهو قد وضع في عقولهم جواز ذلك. وهل أنتم في هذا القول إلا بمثابة من قال لا يجوز أن يطلق القول صلوا أبداً دائماً إلا أن ينيطه بقوله إلا أن تموتوا أو إلى أن تموتوا، وإلا أوجب إطلاق القول لزوم التعبد مع الموت. وهذا ما لا يقوله أحد، ولا فصل فيه.

فإن قالوا: قد وضع في العقل وجوب سقوط التعبد به مع الموت. فجاز أن يذكره مع العبادة، وأن لا يذكره.

قيل لهم: وقد وضع في العقل عندنا وعندكم جواز نسخ ما أطلق لفظه، وأن ما يتناوله اللفظ العام يجوز أن يكون مصلحة في أزمان دون أزمان، وأنه لا يتعبد إلا بما هو مصلحة، فلا يحتاج أن يقول صلوا أبداً ما كانت الصلاة مصلحة، وما لم تكن مفسدة، وهو قد أعلمهم أن الفعل المأمور به في الأزمان يكون مصلحة في زمان، ومثله مفسدة في غيره، ولا يحتاج أن يقولوا صلوا أبداً ما كانت الصلاة مصلحة، لأن في ضمن الأمر بها هذا القصد[٣٦] لا محالة، ولذلك جاز النسخ عندكم، فإن أظهره باللفظ كان مؤكداً به ما في العقل، وإن اقتصر بهم على دليل العقل صح وجاز ـ وهو مثل جواز أن يقول إلا أن تموتوا، وجواز ترك ذلك من حيث لا يمكن الفصل بينهما.

ثم يقال لهم: إن المطالبة عليكم في الأمرين سواء فلِمَ لا يجوز أن يقول: صلوا أبداً ويطلقه، ويكون مراده به إلى وقت بعينه يثبت عند حصول الحاجة إلى بيانه، وأن يكون فرض المكلف اعتقاد جواز تركه وعموم اللفظ، وكون

---

(٣٦) في المخطوط (العقد).

العبادة دائمة، وجواز ورود ناسخ ومخصص لها ومخرج لبعض الأزمان عن
٥١٩ أن يكون مراداً كما طالبناكم بذلك في جواز تأخير البيان للأعيان سواء/ فلم قلتم إنه لا يجوز إطلاق ذلك، وفيه وقع النزاع. وإنما تجوز هذه المطالبة لهم بعد كسر اعتلالهم بما وصفناه، وإلا فعلى تسليم ذلك منهم بنينا الدلالة، فيجب أن نبين لمن أنكر ذلك منهم فساد إنكاره لذلك وتعلله بما يصفه، وأنه لا معنى له مع قيام حجة العقل على جواز النسخ.

وكذلك وجه القدح في قولهم إن قالوا ما دل الدليل على تكراره بغير لفظ عام لا يجوز نسخه حتى يقترن به ما يوجب نسخه لا محالة أو ما يؤذن بجواز نسخه، هذا أن اتفاق الأمة على جواز نسخ ما دل الدليل على تكراره قاض على فساد ما قالوه، لأن ما دلَّ من الأدلة على أن التكرار والدوام لا يجوز أن يكون مقروناً بما يؤذن بانقطاع التعبد به، لأن ذلك ينقض دلالة تكراره لا محالة.

وكذلك إذا قرن به ما يشعر بجواز انقطاعه[٣٧] نقض دلالة وجوب تكراره ودوامه، وأكثر ما نسخ في الشرع هو ما دلت الأدلة من غير ناحية اللفظ على تكراره ودوامه. ولا يجوز أن يقرن بذلك الدليل ما يوجب قطع العبادة. ولا ما يجوز انقطاعها، لأنهما ناقضات لدليل التكرار، فبطل ما قالوه من كل وجه. وهذا عندنا لأن في كل ما يقال إنه دليل على ثبوت العبادة في عموم الأزمان من لفظ أو معنى يقرن باللفظ.

فأما فصلهم بين القرينتين، وأن قوله إلى أن أنسخ عنكم موجب لوقوع النسخ لا محالة، وليس كذلك قوله إلا أن أنسخ عنكم، فإنه قول باطل، لأن أهل اللغة يقولون ذلك. وإن اعتقدوا أنهم ينسخون ما أمروا به لا محالة ويعتقدون أنهم قد لا ينسخون، فهو بمثابة قوله حتى أنسخ أو إلا أن أنسخ ومالم أنسخ عنكم سواء. ولأجل ذلك لم يجب أن يكون قوله:

(٣٧) في المخطوط (بانقطاعه).

﴿فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾[٣٨] دليلاً قاطعاً على أنه لا بدَّ أن يجعل لهن سبيلا، ولولا السنة وقوله ﷺ : «قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»[٣٩] لم يوجب دليل إنه لا بدَّ من جعل سبيل لهم، فهو عند كافة أهل اللغة بمثابة قوله : لو قال : إلى أن يجعل الله لهن سبيلا، أو إلا أن يجعل الله لهن سبيلا في هذا، أو إلى أو إلا بمنزلة واحدة عند كافة أهل اللسان، فبطل ما قالوه.

٥٢٠ فصل : وقد استدل على جواز/ تأخير البيان بآيات من القرآن وسنن عن الرسول ﷺ. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم إن علينا بيانه﴾[٤٠] قالوا : وثم موضوعة للتراخي على مهلة. وقوله تعالى :﴿الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾[٤١] وإنما أراد بذكر التفصيل، تفصيل أحكامه ومعانيه دون تلاوته وتبيين تنزيله.

وبقوله تعالى : ﴿وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث﴾[٤٢] قالوا وذلك يقتضي تأخير بيانه.

وبقوله سبحانه ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علما﴾[٤٣].

وبقوله في قصة إبراهيم إعلامه هلاك قوم لوط ﴿إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين﴾[٤٤]، وإنما أرادوا الكفار من أهلها فلم يبينوا ذلك إلى أن قال إبراهيم عليه السلام:﴿إن فيها لوطا﴾ فقالوا:﴿لننجينه وأهله إلا امرأته﴾[٤٥].

---

(٣٨) النساء : (١٥)
(٣٩) تقدم تخريجه في ص٢٢٧ من هذا المجلد.
(٤٠) القيامة : (١٨ . ١٩).
(٤١) هود : (١، ٢).
(٤٢) الاسراء (١٠٦).
(٤٣) طه (١١٤).
(٤٤) العنكبوت (٣١).
(٤٥) العنكبوت (٣٢).

وبقوله في قصة بني اسرائيل: ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾[٤٦] وإنما كان مراده بقرة بعينها وهي التي نعتها دون ما عداها، فأخر بيان عينها إلى حين سؤالهم عنها.

وبقوله تعالى : ﴿واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى﴾[٤٧] وأنه أراد بهم ذوي القربى بني هاشم وبني المطلب[٤٨] دون بني أمية، وكل من عدا بني هاشم فلما قسم ومنع بني نوفل وبني أسد[٤٩] وسأل عثمان وغيره[٥٠] عن سبب ذلك. قال عليه السلام : «إننا وبني هاشم لم نفترق في جاهلية ولا إسلام، ولم نزل هكذا وشبك بين أصابعه»[٥١].

---

(٤٦) البقرة (٦٧). (٤٧) الأنفال (٤١).

(٤٨) في المخطوط عبد المطلب. (٤٩) قوله (بني أسد) الصواب أنه (بني أمية).

وذلك أن هذه البطون يجمعها عبد مناف بن قصي. وقد ترك أربعة من الأبناء هم : المطلب وهاشم وهم اللذان أعطاهما الرسول ﷺ من سهم ذوي القربى، وذلك لأنهما لم يفترقا ـ كما ذكر ﷺ لا في الجاهلية ولا في الإسلام حيث دخلوا معهم في الشعب عند محاصرة قريش دون بني أمية وبني نوفل.

وأما الاثنان الآخران فهما عبد شمس الذي ترك أمية، ونوفل فحرمهما من سهم ذوي القربى وإن كان الجميع أبناء أب وأم وانظر هذا التوضيح في الرسالة ص٦٨ فقرة (٢٢٨-٢٣٢).

(٥٠) في المخطوط (وغيرهم) والضمير راجع لعثمان رضي الله عنه وغير عثمان هو جبير بن مطعم من بني نوفل. فهما اللذان سألا الرسول ﷺ عن سبب حرمان بني نوفل الذين منهم جبير وبني أمية الذين منهم عثمان رضي الله عنهما.

(٥١) الحديث أخرجه البخاري عن جبير بن مطعم في مواضع البخاري في فرض الخمس رقم (٣١٤٠) وفي المناقب رقم (٣٥٠٢) وفي المغازي (٤٢٢٩).

وأحمد (٤/٨١/٨٣، ٨٥).

وأبو داود في الخراج (٣/١٤٥) رقم (٢٩٧٨-٢٩٨٠)

والنسائي في قسم الفيء (٧/١٣٠).

وابن ماجة في الجهاد (٢/٩٦١) رقم (٢٨٨١).

والطبراني في الكبير (١٥٤٠، ١٥٩١).

والبيهقي في الكبرى في قسم الفيء (٦/٣٦٤).

وأبو عبيد في الأموال رقم (٨٤٢).

ينظر تخريجه في إرواء الغليل ٥/٧٨ والمعتبر ص١٨٢، وتحفة الطالب ص٣٣٠ وتحفة المحتاج (٢/٣٦٦).

وبقولـه تعالـى فـي قصة نوح:﴿إن ابني مـن أهلي وإن وعـدك الحق﴾[٥٢] وقـال تعالـى عنـد ذلك : ﴿إنه ليس من أهلك إنه عمـل غير صالح﴾[٥٣] فبيَّن أنه أراد بقوله وأهلك بعض أهله.

وقد استدل على صحة ذلك بأن من تأمل سنن الرسول ﷺ بعين النصفة علم ما قلناه فمن ذلك بيان المراد بقوله أقيموا الصلاة، وصلاة جبريل عليه السلام به في أول يوم في وقت أوله وفي الثاني في آخره وقوله : «ما بين هذين وقت»[٥٤].

---

(٥٢) هود : (٤٥).

(٥٣) هود : (٤٦).

(٥٤) صلاة جبريل بالنبي صلى الله عليهما كل صلاة في وقتين ثم قال «ما بين هذين وقت» أخرجه عن جابر رضي الله عنهما.

أحمد في المسند (٣/٣٣٠).

والترمذي في أبواب الصلاة ٢٨٢/١) وقال حسن غريب صحيح.

والنسائي في المواقيت (١/٢٥٥).

وابن حبان في موارد الظمآن في المواقيت ص٩٢ رقم (٢٧٨).

والدارقطني في الصلاة (١/٢٥٦) والطحاوي في شرح الآثار(١/١٤٧).

والبيهقي في الصلاة (١/٣٦٨).

والحاكم في المستدرك(١/١٩٥) وصححه ووافقه الذهبي.

ونقـل ابن الملقـن في تحفـة المحتـاج (١/٢٤٥) عـن البخـاري أنه قال: هـذا أصح شيء في المواقيت.

وفي الباب عن أبي موسى أخرجه مسلم رقم (٦١٤).

وعن ابن عباس أخرجه أبو داود والترمذي وابن خزيمة والدراقطني والبيهقي والطحاوي وعبد الرزاق وابن الجارود والبغوي وأحمد والشافعي في الأم. وصححه الحاكم والذهبي وابن خزيمة والألباني وعن أبي هريرية أخرجه النسائي والدارقطني والبيهقي والطحاوي والحاكم وصححه ووافقه الذهبي على مافي إرواء الغليل(١/٢٦٨) .

وعن أبي مسعود البدري أخرجه البخاري رقم (٥٢١، ٣٢٢١، ٤٠٠٧) وليس فيه لفظ المصنف وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجة .

وينظر تخريجه في نصب الراية(١/٢٢٥) والمعتبر ص١٥٥ وتحفة المحتاج (١/٢٤٤) وتحفة الطالب ص٣٣٢ وتخريج أحاديث المدونة (١/٣٥٣).

وكذلك قوله: «ليس في الخضروات صدقة»[٥٥]. و«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[٥٦]. و«في أربعين شاة شاة»[٥٧].

قالوا : وكل ذلك ورد متراخ عن قوله :﴿وآتوا الزكاة﴾[٥٨]، و﴿خذ من أموالهم صدقة﴾[٥٩].

وكذلك قوله :«خذوا عني مناسككم»[٦٠]. في حجه ورد متراخياً عن قوله:
﴿ولله على الناس حج البيت﴾[٦١] مع بيانه بعد ذلك بمناسكه/ واستطاعته ٥٢١
وشروطه.

وكذلك قوله :﴿وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم﴾[٦٢] عام ورد بعده. ﴿ليس على الأعمى حرج﴾[٦٣] وذكر جميع أهل الأعذار ممن لا ظهر له ولا مال.

ومثل هذا قد ورد في المواريث. وإطلاق النكاح وحظره من الكفار حتى ورد بيان من يرث ممن لا يرث، ومن يحل نكاحها ومن يحرم، ولو تتبع كل عموم ورد بحكم في تحليل أو تحريم أو إقامة حد وإيجاب فرض لوجد بيانه من السنن متأخراً.

---

(٥٥) تقدم تخريجه في ص٢٦٢ من هذا المجلد.

(٥٦) تقدم تخريجه في ص١٧٧ من هذا المجلد.

(٥٧) أخرجه البخاري في الزكاة رقم(١٤٥٤) بلفظ : «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة» وأبو داود في الزكاة برقم (١٥٥٢-١٥٦٨) (٢/٢٢٤).
وأحمد في المسند (١٥/٢).
والترمذي في الزكاة (١٧/٣) رقم (٦٢١) وحسنه
والحاكم في الزكاة (٣٩٢/١) ، والبيهقي (٨٦/٤).
والنسائي (٣٣٦/١)، والدار قطني (٢٠٩).
ينظر تخريجه في إرواء الغليل (٢٦٤/٣) والمعتبر ص١٩٣ والابتهاج ص١٧٦.

(٥٨) البقرة : (٤٣) وغيرها.

(٥٩) التوبة (١٠٣).

(٦٠) تقدم تخريجه في ص٢٤٢ من هذا المجلد.

(٦١) آل عمران: (٩٧).

(٦٢) التوبة: (٤١).

(٦٣) النور: (٦١).

وقد ذكرنا في الكتاب الكبير جميع ما يتعلق به من الآي والسنن في ذلك، وما يصح منه، وما لا يمكن التعلق به وضروب اعتراضاتهم على الصحيح منه ونقضه بما يغني عن الإطالة به ها هنا.

فصل: وما ذكرنا من الأدلة على جواز تأخير بيان العام المراد به الخاص لو سلم القول بالعموم أوضح الأدلة على جواز تأخير بيان المجمل الذي لا يستقل بنفسه، وبيان المجمل الذي أريد بلفظ الحقيقة، وبيان كل ما يحتاج إلى بيان في أعيان الأفعال وجملها، وفي عموم الأشخاص وأعيانها، وتأخر بيان شروط العبادة الواحدة وقدرها ووقتها، وغير ذلك من أحكامها. ولا يظن ظان أن الكلام في تأخير البيان مقصور على بيان العموم وماسموه مجملاً فقط دون ما ذكرناه، لأنه إذا كان ما ظاهره موضوع للاستغراق قد يراد به البعض، وإن تأخر بيانه كان تأخير بيان مالم يوضع ظاهره لبعض محتملاته أولى وأحرى.

ولذلك فصل كثير منهم بين جواز تأخير المجمل وبين جواز تأخير العام. واعتقد إحالة تأخير بيان العام[٦٤]، فبان بذلك ما قلناه.

(٦٤) قال بجواز تأخير بيان المجمل وإحالة تأخير بيان العام وكل ما يمكن استعمال حكمه. أبو الحسن الكرخي نقله عنه تلميذه الجصاص وارتضاه، وقال هو مذهب الحنفية. ونسبه أبو يعلى في العدة (٣/٧٢٦) لبعض الشافعية أيضاً. وانظر الفصول في الأصول(٢/٤٦).

باب
الكلام في التسوية بين الأوامر والنواهي والأخبار في هذا الباب بمعنى تأخير البيان

اعلموا أن ما ذكرناه من الدلالة على جواز تأخير بيان(1) العام هو الدليل على أنه لا فرق بين جواز تأخير بيانه وبيان المجمل وبيان الأوامر والأخبار.

وقد فرق قوم بينهما فزعم بعضهم أنه يجوز ذلك في الأخبار، ولا يجوز في الأوامر والعبادات(2).

٥٢٢ وقال آخرون يجوز في العبادات، ولا يجوز في الأخبار، ولا حجة لأحد/ الفريقين.

وقد اعتل محيلو ذلك في العبادات بأنه يمنع من صحة أداء الفعل أو أداء العزم عليه. وقد بينا فساد ذلك من قبل، وأنه غير مانع منهما.

واعتل محيلو ذلك في الأخبار بأن الأخبار وعد ووعيد وترغيب وزجر وترهيب، ولا يتم ذلك فيه إلا بأن يعلم من المراد به ممن لم يرد، وإلا لم يقع ترهيب ولا ترغيب، وهذا باطل من وجوه:

أحدها: الاتفاق على جواز زجره لنا بقوله: اطيعوا واحذروا عقابي،

---

(1) في المخطوط (البيان).

(2) لم يذكر الباقلاني في صدر الباب عند ذكره الأقوال في تأخير البيان عن وقت الخطاب هذا القول وهو جواز تأخير بيان الأخبار دون الأوامر والنواهي. وكذلك لم يذكره الآمدي في الإحكام(٣/٣٢) وأبو الحسين في المعتمد(١/٣٤٢) مع أنهما حكيا عكسه. وقد حكى هذا القول بدو ن نسبه لأحد الشيخ أبو اسحاق في شرح اللمع(١/٤٧٣) والتبصرة(٢٠٨).

وقال الزركشي في البحر المحيط(٣/٥٠٠) «ونازع بعضهم في حكاية هذا القول فإن موضوع المسألة الخطاب التكليفي ولا يذكر فيه الأخبار».

فإنني أمرت بني اسرائيل فعصوني فعاقتبهم، وإن جاز أن يكون مراده البعض تارة والكل أخرى وإن تم الزجر لنا.

والوجه الآخر:إنه ليس كل الأخبار وعد ووعيد، بل فيها قصص وحكايات، وغير ذلك، ومحتملة في الأخبار نحيله في جميعها[٣]، ودليله هذا لوصح مقصور على إحالة تأخير بيان ما كان منها وعداً ووعيداً.

والوجه الآخر:إنه قد ثبت عندنا إنه ليس كل وعيد وزجر وترهيب خبر عن إيقاع المتوعد به، بل منه ما يكون كذلك، وهو ما علم إيقاع المتوعد به، ومنه ما هو ترهيب وإن لم يقصد المتوعد إلى إيقاعه، وإنما يورده زجراً وترهيباً على ما قد بيناه في كتاب الوعيد من الكلام في أصول الدين، فبطل ما قالوه[٤].

وإن قالوا تأخير بيانه يخل بصحة اعتقاد عمومه أو خصوصه.

قيل:ليس على سامعه اعتقاد أحد الأمرين، وإنما عليه اعتقاد تجويز كل واحد منهما، وربما لم يُرد المتوعد بوعيده إيقاع (المتوعد به)[٥] بأحدٍ ممن

---

(٣) العبارة غير سليمة. ومراده ـ والله أعلم ـ أن الأخبار محتملة في الوعد والوعيد. ولكن مستحيل أن تكون كلها وعداً ووعيداً.

(٤) جواب الباقلاني هذا يدل على أن القائلين بعدم جواز تأخير بيان الأخبار التي تتضمن الوعد والوعيد هم المعتزلة لأنهم هو القائلون بعدم جواز تخلف وعيد الله سبحانه للعصاة. يقول عبد الجبار بن أحمد في شرح الأصول الخمسة(١٣٥) «وتوعد الله العصاة بالعقاب وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة ولا يجوز عليه الخلف والكذب» وفي موضع آخر استثنى من تاب منهم.

ونقل إمام الحرمين في الإرشاد أن معتزلة البصرة وبعض معتزلة بغداد يجوزون عدم تحقق العقاب. الإرشاد (٣٢١).

فأما رأي أهل السنة فيمثله قول ابن القيم في مدارج السالكين (٣٩٦/١) : وإخلاف الوعيد لا يذم بل يمدح، والله تعالى يجوز عليه إخلاف الوعيد، ولا يجوز عليه خلف الوعد، والفرق بينهما أن الوعيد حقه».

(٥) في المخطوط ما بين القوسين تعذرت قراءته.

توعده، ولولا الإجماع والتوقيف على أن الكفار مرادون بإنزال المتوعد به من عقابهم لأجزنا غفرانهم والاستثناء في وعيدهم، كما نجيز ذلك فيمن لم نوقف على عقابه من المؤمنين، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قال الفريقان.

باب

ذكر ما يتعلقون به في إحالة تأخير بيان المجمل والعموم والاعتراض عليه

وقد اعتمدوا في ذلك على أنه إذا خاطب تعالى العربي بالمجمل الذي لا يعرف معناه، وبلفظ عام يريد به الخاص قبح خطابه، لأنه خطاب بما لا يفهم معناه/ فصار بذلك بمثابة خطاب العربي بالفارسية والفارسي بالعربية. وإن ٥٢٣
كان كل واحد منهما لا يعرف ويفقه غير لغته. وإذا كان ذلك كذلك لم يجز تأخير البيان[1].

فيقال لهم. لم جمعتم بين الأمرين مع علمكم بتفرقة أكثر مخالفيكم بينهما، ولا يجدون فيه متعلقا.

ثم يقال: يجوز عندنا خطاب العربي الذي لا يعرف غيرها من اللغات بجميع اللغات الأعجمية وبالإشارة باليد إليه وبالأصوات الممتدة إذا أشعر بأن المخاطب له بذلك عليم حكيم، (وله في الخطاب مراد به)[2] إذا عرف المخاطب أنه سيبين له ذلك.

وعلى هذا الوجه جاز للنبي عليه السلام الخطاب لكل من بعث إليه إذا

---

(١) ممن منع جواز تأخير بيان المجمل والعموم معاً أبو بكر الدقاق وأبو اسحاق وأبو حامد المروزيان ومعظم المعتزلة وكثير من الحنفية وداود الظاهري وابنه والأبهري المالكي - ولم تصح نسبته للصيرفي لما حرره الزركشي من كتابه دلائل الأعلام كما منعه جمع من الحنابلة على ما في العدة(٣/٧٢٥) منهم أبو بكر عبد العزيز وأبو الحسن التميمي، ونسبه التميمي للإمام أحمد، وانظر قول هؤلاء وأدلتهم في البرهان(١/١٦٦) وروضة الناظر(١٨٥) والمسودة (١٧٩) والمعتمد(١/٣٤٢) وإرشاد الفحول (١٧٤) والإحكام للآمدي (٢/٣٢) والتبصرة (٢٠٨).

(٢) ما بين القوسين يستقيم الكلام بدونه.

تمكن من معرفة ذلك، وإن لم يكن من أهل لغته إذا ترجم له وبين له ذلك.

ولهذا احتيج إلى التراجمة[3] والمعبرين في كثير من الأحوال. فإذا صحَّ وجاز من الخطاب ما ادعيتم قبحه وبنيتم الخلاف عليه فقد بطل دليلكم.

ونحن فقد جوزنا أمر المعدوم ونهيه بشريطة البلاغ إليه والبيان له، وهو أبعد في حال عدمه عن فهم ما أُمر به ونهي عنه من الأعجمي الذي يعرف الرموز والإشارات وكثير من لواحق الكلام، ويعلم أن مخاطبه بما يسمعه وإن لم يعرف معناه حكيم ذو أغراض في خطابه، وإذا كان ذلك كذلك بطل الأصل الذي عليه بنيتم.

فإن قالوا: إذا جاز خطاب الأعجمي بالعربية والمعدوم بشريطة إفهامه بما يواجه به، فهلا أجزتم خطاب الميت والطفل والمجنون والبهيمة، وإن لم يعرفوا المراد بالخطاب؟.

يقال لهم: إن أردتم بخطابهم أن يكون مشروطاً بإفهامهم ذلك إذا صاروا إلى حد من يصح منه العلم بالخطاب وأحكامه، فذلك جائز صحيح. وإن أردتم جواز خطابه مع عدم هذا الشرط، فذلك باطل. ونحن لم نجوِّز الخطاب بالمجمل والعام. على أن يكون أبداً عارياً من البيان إذا كان تكليفاً. وإذا كان ذلك كذلك سقط ما أصلتم ـ أيضاً ـ من هذا الوجه.

وأما من في المعلوم أنه لا يبلغ حد التكليف وتحصل له صفات المكلفين من الموتى والأطفال والمجانين، فمحال تكليفه إذا لم يكن عالماً بالتكليف، ولا
٥٢٤ على صفة/ من يصح علمه بذلك.

وقد فَصَلَ كثير من الناس بين ذلك بأن المعدوم والميت والطفل والمجنون لا يصح أن يعلم المراد بالخطاب وأنه خطاب له. والعربي إذا كلمه بالفارسية حكيم يعلم أن له غرضاً بالكلام صحيحاً يجري إليه كان عارفاً بأنه خطاب

(٣) تراجمة: جمع ترجمان. والموجود في مختار الصحاح (٢٣٦) تراجم وانظر القاموس المحيط (١٣٩٨).

حكيم ومقصود به معنى ووجه صحيح. وهذا متعذر في الميت والطفل والمعدوم.

والوجه الآخر : إن هؤلاء لا يعرفون كون الخطاب خطاباً لهم، وأنه مقصود به غرض صحيح. والعربي إذا خوطب بالفارسية علم ضرورة قصده بالكلام وأن لمن كلمه أغراضاً به صحيحة يقف على البيان له. فافترق الأمران.

والوجه الآخر : أن العربي إذا قيل له :﴿**وآتو حقه يوم حصاده**﴾[٤] عرف الحق فيه في الجملة. وأنه شيء يجب فيه، ويعرف اليوم ، ويعرف الحصاد، ويعرف أنه مخاطب بهذا الكلام. وإنما يجهل عين الحق الذي أجمل في الخطاب[٥]. والعربي لا يعرف شيئاً من ذلك إذا خوطب بالزنجية. وأنه أُمر أو نُهي ووارد لغرض في العبادة إن كان عبادة. بل لا يعلم أنه متعبد ومأمور مكلف بذلك القول. وإذا كان ذلك كذلك افترق باتفاق ـ أيضاً ـ صحة خطاب العربي بما يجهل تعيين معنى منه لاحتماله وخطابه بالزنجية. وبطل ما قالوه من كل وجه.

واستدلوا ـ أيضاً ـ على إحالة تأخير البيان بأنه إذا خاطبهم باللفظ العام ومراده به الخاص. وإن أخر بيانه صار بمثابة أن يخاطبهم بالأسماء اللغوية ويريد بها غير ما وضعت له. فيقول فاقتلوا المشركين ويريد به المؤمنين. ويقول : حرمت عليكم أمهاتكم، وهو يريد إماءكم. وفي خمس من

---

(٤) الأنعام : (١٤١).

(٥) بل ذهب أهل العلم إلى أن الخطاب بالمجمل مع تأخير بيانه إلى أن يأتي وقت العمل فيه حكم عظيمة تنوف على ما إذا بين في حين الخطاب، ففي آية زكاة الزروع قالوا إن المشرع قصد بالخطاب بها إعلام المكلف بوجوب حق في ماله لله وعليه أن يعتقد ذلك ويستعد له ويهيئ نفسه للقيام به حتى لا يفاجأ فيثقل عليه القيام بالتكليف. فإخراج الزكاة كما شرعت لمصلحة الفقير لاحظ المشرع عدم الاضرار بصاحب المال وكذلك لو بُين له الأنصبة وغيرها في حينه لربما نسي البيان لطول الزمن بين وقت الخطاب ووقت العمل. وقد يكون فيها من الحكم أيضاً ما الله به عليم، لأنه تشريع حكيم حميد.

الإبل صدقة وهو يريد به الخيل، لأن ذلك أجمع خطاب بغير لغة العرب[٦].

وهذا باطل، لأن كل اسم مما ذكروه لا يجري على ما قالوا إنه يريده به في حقيقة، ولا مجاز وإطلاق اللفظ العام يصلح أن يراد به البعض حقيقة، كما يصلح أن يراد به الكل عند منكري العموم، ويصلح أن يراد به البعض على وجه التجوز والاتساع باتفاق. وقد يَحسن خطاب العربي بالاسم واللفظ المشترك بين أشياء على الحقيقة، وبماله حقيقة ومنه مجاز، وإن عنى به
المجاز وأوقف ذلك على البيان فصار/ ما قالوه خطاباً بغير ما وضع في ٥٢٥
اللغة. وما قلناه أحد أقسام خطابهم إن كان حقيقة في البعض أو مجازاً.

فصل: واستدلوا - أيضاً - على إحالة تأخير البيان بأن تأخيره يخل بصحة أداء الفعل وقت الحاجة. ويخل - أيضاً - بصحة تعجيل العزم عليه والاعتقاد لإيقاعه على وجه ما أمرنا به[٧]. وقد بينا فيما سلف سؤالاً ومطالبة في فساد ذلك فأغنى عن إعادته.

فصل: واستدلوا - أيضاً - على إحالة ذلك بأنه يوجب علينا اعتقاد عمومه، وإن كان مخصوصاً عنده. وذلك إيجاب للجهل. وهذا باطل، لأنه إنما يجب على من ورد ذلك عليه تجويز تركه وعموم اللفظ وتجويز ورود ما يخصه، ومحظور عليه اعتقاد عمومه أو خصوصه قطعاً. فبطل ما قالوه.

فصل: واستدلوا - أيضاً - عليه بأنه إذا أطلق اللفظ العام والمراد به الخاص وجب علينا اعتقاد خصوصه، وإن لم يكن على ذلك دليل، بل اللفظ دال على خلافه.

---

(٦) هذا الدليل لا يصدر إلا عن مكابر، فأين الخطاب بالعام مع إمكان إرادة الخاص به، من إرادته بلفظ المشركين المؤمنين. وحتى الدليل السابق الذي فيه قياس الخطاب بالمجمل على خطاب العربي بالعجمية فيه مكابرة واضحة.

(٧) أما قولهم بأن تأخير البيان يخل بصحة أدائه وقت الحاجة فليس بمسلم. أما قولهم يخل بصحة الاعتقاد والعزم فنعم، وهو من أقوى ما تمسكوا به.
وقد أجاب عنه المصنف في الفصل التالي.

وهذا باطل، لأنه محظور علينا اعتقاد كونه مخصوصاً. وإنما يجب أن نعتقد جواز كونه مخصوصاً وجواز كونه عموماً، كما نعتقد مثل ذلك فيما ورد بلفظ يقتضي عموم الأزمان.

فصل: واستدلوا على ذلك ـ أيضاً ـ بأن التوقيف فيه إذا تأخر بيانه وتجويز كونه عاماً وكونه خاصاً ينقض القول بالعموم. ويصحح مذهب أهل الوقف والكلام فيه مبني على تسليم القول بالعموم.

وهذا ـ أيضاً ـ باطل، لأجل أنه ليس الوقف في ذلك توقف فيما وضعت الصيغة له في أصل الوضع، وإنما هو توقف في أننا نترك ما وضعت له فيكون عاماً. وقد يجوز أن يرد تخصيص له، فيكون خاصاً، وإذا ورد وقت التنفيذ ولم يرد بيان يوجب تخصيصه عممناه بنفس اللفظ، وأهل الوقف إذا عدموا دليل كون اللفظ خاصاً لم يكتفوا بذلك في العلم بأنه عام، بل يرجعون في كونه عاماً إلى دليل سوى فقد الدليل على كونه خاصاً. فافترق القولان ولم يكن بإجازة تأخير البيان مؤدياً إلى الوقف في صيغة العموم، فبطل ما قالوه.

فصل: واستدلوا على ذلك ـ أيضاً ـ بأن تأخير البيان بجعل ما ورد من الخطاب بمنزلة مالم يرد منه من حيث لا يمكن أن يعتقد فيه خصوص ولا عموم، فلم يجز لذلك تأخيره.

وهذا/ فاسد، لأنه قبل أن يُخاطبوا بما يجوز كونه عموماً ويجوز كونه ٥٢٦
خصوصاً، وبمجمل لا يعرف عين المراد به لا يجب على المكلف فعل العزم على قتل أحد المشركين. ولا اعتقاد كونه مأموراً بذلك في جملة ولا تفصيل، ولا أن عليه حقاً فيما يحصده يجب عليه العزم على أدائه عند بيانه(٨)، وإذا ورد عليه الأمر بذلك وجب عليه فعل العزم على أداء ما يقدر له وقتل الجميع

---

(٨) جواب الباقلاني هذا غير مرضي، فإن المكلف إذا ورد عليه الخطاب المجمل ينبغي عليه اعتقاد ما يمكن فهمه منه والعزم على أدائه عند حضور وقت العمل كما هو الحال في آية زكاة الزروع.

إن تُرك وظاهر اللفظ أو البعض إن خص منه. وإنما يجب عليه ذلك عندنا بشريطة بقاء الأمر وأن لا يُنسخ عنه قبل وقته، فحصل بذلك ممتحناً مكلفاً. ولو ترك فعل هذا العزم لكان بذلك عاصياً. فبطل ما قالوه. وهذا هو جوابهم في إحالة تأخير بيان المجمل وسائر اللفظ الصالح عندنا للتعبير به عن الإباحة والإيجاب والندب والتهديد.

وعن قولهم : لو تأخر بيان المراد بأمره أنه[٩] على التراخي، وهل هو واجب أو ندب يخرج عن كونه مفيداً ولصار وجوده بمثابة عدمه.

فصل : واستدل ـ أيضاً ـ بعضهم على ذلك بأن تأخير البيان يوجب نسخ ما يخص منه بعد وروده على التراخي. قالوا : ونحن لا ننكر النسخ وإنما ننكر أن يكون البيان المتأخر تخصيصاً.

وهذا ـ أيضاً ـ باطل، لأن النسخ للعبادة إنما يصح بعد بدئها واستقرارها. ولفظ العموم الواجب تنفيذه على التراخي لم يستقر كونه عموماً، بل هو مراعى على ما قلناه، يجوز كونه عموماً إن تُركنا وظاهره، ويجوز ورود ما يخصه. فبطل ما قالوه.

فصل : واستدلوا ـ أيضاً ـ على ذلك بأن تأخير البيان جارٍ مجرى قطع الكلام عن تمامه والابتداء عن خبره والاستثناء عن المستثنى منه. وذلك أجمع فاسد غير مستعمل.

وهذا ـ أيضاً ـ بعيد، لأننا قد أوضحنا فيما سلف أن قطع الابتداء عن خبره والاستثناء عن ما هو استثناء منه يجعل الكلام مبتوراً غير مفيد، ويخرج الاستثناء عن كونه مفيداً ومتعلقاً بالمستثنى منه. ولا حاجة بنا إلى رد ذلك، وإطلاق لفظ العموم والمجمل المراد منهما أمر مفيد، وتأخير بيان ذلك كلام مفيد لأشياء كثيرة، وإن كان فيه وجه من الاحتمال.

وقد ثبت أن من كلامهم المجمل والمفسر والظاهر الجلي والمشكل الخفي.

---

(٩) (أنه) إضافة من المحقق.

٥٢٧ وليس/ من كلامهم ابتداء لا خبر له. واستثناء يتأخر عن المستثنى منه لما بيناه من قبل، فافترق الأمران.

فصل: واستدلوا ـ أيضاً ـ على ذلك بأن قالوا لو جاز تأخير البيان مدة ما لجاز تأخيره المدد الطويلة وذلك باطل، ولا فرق بين طول المدة وقصرها.

وهذا فاسد، لإننا نجيز تأخير بيان ما يجب بعد مدة وسنين طوال إلى حين وقته وحضور الحاجة إلى تنفيذه. فبطل ما قالوه.

ومن الناس من يدعي في إحالة تأخيره الزمن الطويل عادة في اللغة، وليس مثلها في قبح تأخيره مدة يسيرة والأول أولى[١٠].

فصل: واستدلوا ـ أيضاً ـ بأنه لو جاز تأخير البيان لم يأمن الرسول ﷺ من الاخترام قبل بيانه للأمة. وفيه تضييع الفرض وإزالة المحنة، وذلك غير جائز في صفته.

وهذا ـ أيضاً ـ باطل، لأنه إذا أُمر ﷺ بتأخير بيان الخطاب، ولا يؤمر بذلك إلا وقد بين له. وقيل:أخره إلى حين الحاجة، وإن لم يبين له ذلك. فالبيان متأخر عنه وعن الأمة جميعاً. وذلك جائز وإن اخترم قبل أن يترك البيان لتخصيص العام كان فرض الأمة تنفيذه على العموم، لأنه لا شيء يخصه بعد اخترامه، اللهم إلا أن يكون هناك قياس على أصل يوجب تخصصه عند من جوَّز[١١] تخصيص الظاهر بالقياس، ولا يقال في مثل هذا إنه لو مات عليه السلام قبل نزول البيان عليه لكان عاصياً ومفرطاً. لأنه لم يلزمه بيان شيء أمسك عنه من حيث لم يبين له ما بينه لأمته. وإن بُيِّن ذلك له، وقيل له: قدم بيانه مع الخطاب وعقيبه لم يجز أن يؤخره. وإن قيل له:أخره فقد أوجبنا عليك تأخيره أو أبحنا لك ذلك وتقديمه إن شئت وجب عليه أو جاز له تأخيره،

---

(١٠) أي الجواب الأول، وهو تأخيره الزمن الطويل حتى يحضر وقت العمل فيه.

(١١) في المخطوط فوق كلمة (جوَّز) كلمة (أوجب).

ولزمه اعتقاد جواز بقائه إلى المدة التي قيل له بينه عندها وجواز اخترامه دونها وإذا اخترم دونها لم يكن عاصياً، لأنه ترك ما وجب عليه تركه. أو ما أبيح له تركه ووجب على الأمة تنفيذ حكم الخطاب على عمومه، لأنه لا شيء يخصه فبطل ما قاله. وقد بينا في فصول القول في الأوامر إنه
٥٢٨ يجوز اخترام النبي عليه السلام/ وغيره من المكلفين بالفعل[١٢] على التراخي قبل الوقت الذي حُدَّ به الفعل ووقت، والمنع منه لعوارض غير الموت والنسخ له قبل وقته. ونحن نزيد ذلك كشفاً في فصول القول في النسخ إن شاء الله. وإذا كان ذلك كذلك جاز اخترام النبي عليه السلام قبل الوقت الذي أمر بالبيان عنده، ولم يكن ذلك عصياناً وتضييعاً منه، ولم يلزم الأمة عند ذلك شيء والقدرية تزعم أنه محال اخترام المكلف للفعل في المستقبل قبل دخول الوقت، ومنعه منه بالنسخ أو غيره من الموانع[١٣] وذلك لأنه اقتطاع له عن المصلحة، إذ لا يكلف الرسول وغيره إلا لقصد مصلحته والمنع منه استفساد وسفه لا يجوز في حكمته تعالى، وذلك باطل من دينهم بما نبينه من بعد، وما قد ذكرناه في فصول الأوامر من قبل.

فصل: واستدلوا ـ أيضاً ـ على ذلك بأنه لو جاز تأخير بيان ما يحتاج إلى بيان يصح وجاز من الرسول عليه السلام تأخير البلاغ عن الله سبحانه فيما أرسل به، وذلك محال، لأنه قد قيل له: ﴿**بلغ ما أنزل إليك من ربك**﴾[١٤] و﴿**لتبين للناس ما نزل إليهم**﴾[١٥] وأمثال هذا مما أكد عليه فيه فرض البيان وتقديم البلاغ.

---

(١٢) في المخطوط (الفعل).

(١٣) ما نقله الباقلاني عن القدرية من إحالة موت المكلف قبل دخول وقت الفعل، ومنع نسخه قبل وقت الفعل مبني على اشتراطهم إرادة الآمر لحدوث الفعل في الأمر. وبالتالي إذا لم يتحقق حدوث الفعل يتبين أنه لم يكن أمراً ولا المأمور مكلفاً. ولهذا عندهم لا يجوز نسخ الأمر قبل دخول وقته. كما أنه محال موت المكلف قبل دخول الوقت، وبالتالي لو حصل تبين بموته أنه لم يكن مكلفاً. وانظر الميزان للسمرقندي (٨٧) والمعتمد (١/٥٠).

(١٤) المائدة: (٦٧).

(١٥) النحل: (٤٤).

وهذا ـ أيضاً ـ فاسد من وجهين:

أحدهما: إن تأخير البلاغ صحيح جائز في صفته إذا أوجب عليه تأخيره أو أبيح له ذلك وتجويز بقائه إلى حين تضييق فرض البلاغ عليه، ويجوز اخترامه قبل ذلك، وأن لا يلزم الأمة منه شيء. وأن يكون الغرض فيه إذا اخترم قبل البلاغ كون إنزاله عليه لطفاً له أو لبعض ملائكته. هذا جائز مع القول بوجوب اللطف فلا وجه لدعوى إحالته، وإنما يجب تجويزه لاخترامه قبل البيان له وللأمة.

فأما إذا بين له أن المراد بلفظ العموم الخصوص وأن تنفيذ مراده فرض عليه وعلى أمته ولم يكن هناك ما يدل على تخصصه إلا بيانه للأمة على لسانه لم يجز اخترامه قبل البيان.

وقد أجاب قوم عن ذلك بأن تأخير البلاغ لا يجوز منه، لأن الذي يؤخر بلاغه خطاب له وللأمة. فإذا لم يبلغه لم يكن خطاباً لهم، وما قدمنا من الجواب أولى، لأنه لا يمتنع أن يكون خطاباً له وحده حين نزوله عليه وخطاباً لهم إذا بلغهم.

وأن يكون ـ أيضاً ـ خارجاً عن كونه خطاباً لهم إن اخترم الرسول عليه السلام قبل الوقت الذي أمر بالبلاغ فيه، أو نسخ عن الرسول عليه السلام وجوب بلاغه قبل الوقت، لأن نسخ مثل هذا جائز كسائر/ ما يجوز نسخه ٥٢٩
من عباداته وعبادات غيره قبل وقته فزال ما قالوه.

والأشبه في قول محيل تأخير البيان إجازة تأخير البلاغ وإحالة تأخير البيان، لأنهم زعموا أن تأخير البيان يقبح الخطاب ويجعله بمثابة خطاب العربي بالزنجية.

وتأخير بلاغ الرسول لا يقبح خطابه به وإفهامه إياه. ولا يكون خطاباً للأمة مع تأخيره على وجه يحسن أو يقبح، ولا يخل بأداء غير ذلك من جميع ما كلفوه، فصح تأخير البلاغ وإن امتنع على ادعائهم تأخير البيان. وهذه جمل مقنعة في هذا الباب.

باب

الكلام في جواز تقديم بيان بعض المراد بالخطاب على بعض وتأخير بيان باقيه إلى وقت الحاجة

والذي نختاره في هذا الباب إنه إذا صحَّ بما قدمناه جواز تأخير البيان إلى حين الحاجة وجب القول بجواز تأخير بيان بعض المراد بالعام والمجمل ـ أيضاً ـ وصفات العين المأمور بإيقاع الفعل فيها، وصفات الفعل الموقع وشروطه. ولا يجب أن يقال: إن قدر ما قدم بيانه هو جميع المراد. وذلك نحو أن يقول اقتلوا المشركين رأس الحول، ثم يقول بعد مهلة ووقت إذا كانوا حربيين، ثم يقول بعد مهلة أخرى وإذا كانوا مشركين وثنيين دون كتابيين. ثم يقول بعد وقت آخر وإذا كانوا رجالاً أصحاب رأي في الحرب والدفع في أمثال هذا . فإذا جاء وقت التضييق ولم يرد على ما تقدم بيانه عُلم حينئذ أن الذي بينه كان جميع من أراد تخصيصه وقطع بالعموم فيمن عداهم.

كذلك سبيل جواز تأخير بيان بعض المراد بالمجمل دون بعض إلى حين الحاجة إلى تنفيذ المراد به، نحو أن يقول في قوله :﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾[1] بعد مهلة من ورود الخطاب إذا بلغ خمسة أوسق، ثم يقول بعد مهلة أخرى إذا كان مما يقتات ويدخر، ويقول بعد مهلة أخرى وحقه كذا وكذا، أو منه أو من غير جنسه.

ونحو أن يقول : اقطع سارقاً، ثم يقول بعد وقت إذا كان عاقلاً بالغاً، ويقول بعد وقت ثاني إذا أخرجه من الحرز، وبعد وقت وإذا بلغ المسروق ربع دينار، ونحو هذا. ويقول في صفة الفعل ويكون القطع من الكوع وبآلة كذا

(١) الأنعام (١٤١)

وفي وقت كذا، هذا كله جارٍ على منهج واحد في الصحة والجواز ولا يجوز(٢) إذا بيَّن حكماً وحكمين وشرطاً وشرطين قبل وقت التضييق مع بقاء وقت متسع إليه أن يقطع على أن قدر ما بيَّنه هو جميع الذي أراد تخصيصه من العام وبيانه من حكم المجمل.

ولا يجوز لقائل أن يقول/ إنه إذا بيَّن بعض مراده مع ورود الخطاب، ٥٣٠
أو بعد مهلة وجب العلم بأن ذلك جميع ما أراد بيانه وإلا كان موجباً علينا اعتقاد الجهل في أنه لا شيء بقي يحتاج إلى بيان، لأنه يجب أن يعتقد بتقديم بيان البعض أنه جميع ما أريد بيانه فيكون أمداً لنا باعتقاد الجهل. وإنما يجب تجويز كون قدر ما بينه جميع المراد وتجويز إيراد زيادة على ذلك وورود بيانها قبل وقت التضيق. ولو لزم هذا الذي قالوه للزم اعتقاد الجهل في تأخير بيان مجمله المراد إلى وقت الحاجة مع كون اللفظ عاماً. وقد بينا فساد تعلقهم بذلك ودعواه من قبل بما يغني عن إعادته، فبطل ما قالوه.

وقد فصل قوم من الفقهاء من أهل العراق وغيرهم بين جواز تقديم بيان بعض المراد على بعض في العموم والمجمل فقالوا : لا يجوز ذلك في العموم المستقل بنفسه في وجوب استغراق الجنس، لأن اللفظ يقتضي الاستغراق. فإذا بين خروج قدر منه كان ما بقي متناولاً لجميع ما بقي، وإذا أراد إخراج شيء آخر منه، واللفظ وما قدم بيانه لا ينبئان عن ذلك وجب اعتقاد عمومه فيما بقي، وذلك الزام للجهل إذا كان مراده بعضه(٣). وقد بينا فساد هذا القول.

---

(٢) في أصل المخطوط (ولا يجب).

(٣) يقصد المصنف ببعض أهل العراق معظم الحنفية، وهم الذين فرقوا بين العام والمجمل في جواز تأخير بيانهما. وإذا كان لقولهم في أصل المسألة وجاهة. فقولهم هنا في هذه المسألة المتفرعة عليها ما للمسألة الأولى من الوجاهة بل أشد إذا أمعن الانسان النظر في المثال الذي ذكره الباقلاني آنفاً في بيان «اقتلوا المشركين»

قالوا : وأما المجمل فلا يستقل بنفسه. فإذا بيَّن بعض مراده به لم يكن للفظ بعد ذلك البيان ظاهر يقتضي أنه لا شيء يراد بيانه إلا ما ذكر. وهذا موافقة منهم في حكم المجمل وخلاف في بيان العام. وقد بيَّنا من قبل إنه والعام سيَّان، وأنه لا يجب اعتقاد الجهل في العام من حيث توهموا فاستوت الحال فيهما.

ولهذا لم يجعل كثير من أهل العلم قوله عليه السلام لما سئل عن سبيل الحج. فقال : «زاد وراحلة»(٤) بياناً لجميع السبيل. وقالوا هذا بيان لبعض السبيل لمن لا يستطيع الحج ببدنه، ولأنه لم يبين ـ أيضاً ـ حصول الأمن في الطريق وغرامة المال في الخفارة، وتحريم الركون في المسير إلى من لا يؤمن على دماء المسلمين، إلى غير ذلك مما يحتاج إلى بيان إن لم يظهر ما يشعر بذلك وفرض الحج معلق بحصوله، فصح بذلك ما قلناهم.

وزعم بعضهم : إنه إنما يجب تجويز تقديم بيان بعض المراد بالمجمل وتأخير باقيه إلى وقت الحاجة إذا كان هناك حال وإشعار بأن هناك أموراً

(٤) حديث تفسير السبيل بالزاد والراحلة رواه جمع من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر وعائشة وجابر وعبدالله بن عمرو وابن مسعود وأنس. وقال الألباني في إرواء الغليل(٤/ ١٦٠ -١٦٧): «إن طرق هذا الحديث كلها واهية وبعضها أوهى من بعض وقال أيضاً : فإنه ليس في تلك الطرق ما هو حسن، بل ولا ضعيف منجبر. ونقد ما قال ابن تيمية في شرح العمدة من أنها مسندة من طرق حسان.

كما رد تصحيح الحاكم لحديث ابن عباس وموافقة الذهبي له. ونقل قول ابن المنذر بأنه لا يثبت الحديث الذي فيه الزاد والراحلة وأن الآية عامة لا تفتقر إلى بيان».

وقال الألباني : «أحسنها ما ورد مرسلاً عن الحسن البصري ولا يوجد ما يمكن أن يجعل شاهداً له».

وقال ابن حجر في خلاصة البدر المنير (١/٣٤٤) عن حديث أنس :

«رواه الدارقطني (٢/٢١٦) والحاكم (١/٤٤٢) وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين والأمر كما قال» وصححه مرفوعاً شيخنا في أضواء البيان(٥/٨٧). وقال ابن حجر حسنه الترمذي من حديث ابن عمر. ونقل ابن حجر في الكافي الشاف عن البيهقي تصويبه عن الحسن مرسلاً.

ينظر تخريجه : الكافي الشاف ص٢٨ وخلاصة البدر المنير ١/٣٤٤ وتحفة المحتاج (٢/١٣٣) وإرواء الغليل (٤/١٦٠-١٦٧).

أخر في حكمه تحتاج إلى بيان، فإن لم يظهر ما يشعر بذلك من قول أو فعل لم يجز ذلك. فهذا لا وجه له ولا دليل عليه، بل يجوز ذلك مع وجوده ومع عدمه.

ويقال لمن قال هذا في المجمل وأنكره في العموم. فجوِّز ـ أيضاً ـ تأخير
بيان العام/ إذا كان هناك إشعار بأن فيه ما يحتاج إلى بيان، وهو لا يقول ٥٣١
ذلك. فبطل قوله من كل وجه.

باب

الكلام في جواز بيان حكم آي القرآن والمتواتر من سنن الرسول عليه السلام بأخبار الآحاد

اختلف الناس في ذلك:

فقال سائر الفقهاء وجمهور من أوجب العمل بخبر الواحد من المتكلمين إنه لا يمتنع بيان حكم العام والمجمل المعلوم ورودهما في الكتاب والسنة بخبر الواحد. وهذا هو الذي نختاره.

وقال أهل العراق: إن ما ثبت من العمومات في الكتاب والسنة المعلومة المتواترة لم يجز بيانهما وتخصصهما بأخبار الآحاد، بل لا يخصان إلا بخبر معلوم حتى يكون البيان كالمبين في قوته وطريقه[1].

---

(١) اختلف العلماء في تخصيص المتواتر بالآحاد، والجمهور على جواز ذلك. وخالف في ذلك بعض المتكلمين كما ذكر الباجي في إحكام الفصول(٢٦٢) وهؤلاء هم القائلون بعدم حجية خبر الواحد. وخالف في ذلك جمهور الحنفية ولكن ليس مطلقاً. يقول الجصاص في أصوله (١/١٥٥) «ما كان من ظاهر القرآن أو السنة قد ثبت خصوصه بالاتفاق. أو كان في اللفظ احتمال للمعاني أو اختلف السلف في معناه وسوغوا الاختلاف فيه وترك الظاهر بالاجتهاد، أو كان اللفظ في نفسه مجملاً مفتقراً إلى البيان فإن خبر الواحد مقبول في تخصيصه» ومنع تخصيص العام الظاهر المعنى والذي لم يسبق أن خص بالاتفاق بخبر الواحد. ونقل عن عيس بن أبان قريباً من قوله وقال هو مذهب أصحابنا. وقال السمرقندي في الميزان(٣٢٣) هو مذهب أهل العراق من الحنفية. أما مذهب مشايخ سمرقند فنقل عنهم: «إنه إذا قيل يجوز فلا بأس والأصح أنه لا يجوز، لأن الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام».

وينظر الأقوال في المسألة: أصول السرخسي(١/١٣٣، ١٤٢) والمسودة(١١٩) وجمع الجوامع مع البناني (٢/٦٣) واللمع(٢٠) وإرشاد الفحول (١٥٨) والأحكام للآمدي(٢/٣١٩) وشرح تنقيح الفصول(٢٠٨) والتبصرة (١٣٢) والبرهان (١/٤٢٦) ونهاية السول مع مناهج العقول (٢/١٤٤) والمعتمد (١/٢٧٥) والمحصول (١/٣/١٢٠) وفواتح الرحموت (١/٣٤٩) والعدة (٢/٥٥٠) وروضة الناظر (٢٤٤) والمنخول (١٧٤) والمستصفى (٢/١١٤) وشرح اللمع (١/٣٥٠).

قالوا فأما المجمل فإنه على ضربين :

إن كان المراد به من الفرائض الأعيان وعاماً يلزم سائر المكلفين وجب أن يكون بيانه معلوماً متواتراً كبيان أقدار الصلوات وأوقاتها وصفاتها، وبيان الزكاة ومقاديرها وأجناس ما تؤخذ منه، وأمثال ذلك من الفرائض العامة.

وأما ما لا تعم البلوى به ويكون من فرائض الأئمة والعلماء كتقدير ما يقطع فيه السارق وما يدرأ به الحدود وأحكام المدبر والمكاتب. وما يتعلق بالعلماء ولا تعم به البلوى فيقبل في بيانه خبر الواحد(٢).

والدليل على صحة ما قلناه : إن ما تضمنه العام والمجمل من أحكام الشرع أمر يصح أن تختلف فيه فرائض المكلفين فيوجب على بعضهم فيه العلم والعمل جميعاً، وعلى بعضهم العمل دون العلم، وإن كان عملاً تعم به البلوى أولا يجوز يعم. كما يجوز ورود التعبد به وأن لا يرد به جملة، وأن يتعبد به البعض من المكلفين دون بعض، فتختلف فيه فرائضهم فهذا اتفاق.

---

(٢) عند الجمهور يجوز أن يكون المبين أضعف من المبيَّن سواء كان المبيَّن مجملاً أو عاماً. ولكن الحنفية قالوا إن خبر الواحد حجة في مواضع وليس حجة في مواضع أخرى.

ذكر السمرقندي في الميزان أربعة مواضع لا يقبل فيها خبر الواحد عند الحنفية وهي :

الأول : إذا كان مخالفاً للدليل العقلي.

الثاني: إذا كان مخالفاً للكتاب والسنة المتواترة.

الثالث: إذا ورد الخبر في باب الاعتقاد.

الرابع: إذا ورد في حادثة تعم بها البلوى.

وينظر في ذلك الميزان للسمرقندي(٤٣٤) وإحكام الفصول (٣٤٤) ونسب القول بعدم العمل به فيما تعم به البلوى إلى متأخري الحنفية وابن خويز منداد من المالكية. والعدة (٨٨٥/٣) وفواتح الرحموت (١٢٨/٢) وتيسير التحرير (١١٢/٣) وشرح الكوكب (٣٦٧/٢) وبذل النظر (٤٧٤) الاحكام للآمدي (١١٢/٢). وإرشاد الفحول (٥٦) والمعتمد (٦٥٩/٢) والمستصفى (١٧١/١) واللمع (٤٦) وشرح تنقيح الفصول (٣٧٢) وأصول السرخسي (٣٦٨/١) والبحر المحيط (٣٤٧/٤) وشرح اللمع (٦٠٦/٢) والبرهان (٦٦٥/١) .

وقد دللنا على ذلك من قبل. وسنتبع القول فيه عند انتهائنا إلى وجوب القياس وأحكام العلل إن شاء الله.

وإذا كان ذلك كذلك لم يمتنع أن يورد اللفظ العام والمجمل في الكتاب والسنة، وأن ينقلا نقلاً متواتراً، فيوجب على الكل العلم بورودهما، وأن يبين مراده بهما تارة بياناً معلوماً منقولاً كنقل المبين والمجمل والعام. فيلزم عند ذلك العلم والعمل به (واجبا، وأن يُبيِّن ذلك تارة للواحد ومن جرى مجراه، فيكون فرض من تلقى البيان عنه عليه السلام من الآحاد العلم والعمل)[٣]. وفرض من ينقل إليه الآحاد ذلك العمل به دون العلم فتختلف في ذلك فرائضهم.

ولا يجوز أن يقال إن ذلك محال لأن اللفظ العام مقطوع على عمومه وخبر الواحد غير مقطوع بصحته، لأن إنزاله ووروده هو المقطوع به.

فأما كونه عاماً فطريقه لو ثبت الاجتهاد وما به يجب العمل بخبر الواحد
٥٣٢ إجماع الصحابة، فطريق وجوب العمل به أقوى من/ من طريق العمل بالعموم. فإن لم يكن أقوى فهما سيَّان، وعلى أنه لا يجوز أن يقطع بعمومه مع تجويز كون خبر الواحد صدقاً، لأنه لو قطع بعمومه لقطع على كذب الخبر، وذلك مالا سبيل إليه، وإذا كان ذلك كذلك صحَّ بيان المتواتر من ألفاظ العموم وما ورد منه في الكتاب بأخبار الآحاد.

فأما تفصيلهم الذي ذكرناه في المجمل فلا حجة ـ أيضاً ـ عليه.

لأنه لا يمتنع أن يرد العام والمجمل بما يعم به البلوى، ويكون بيانه مع ذلك من جهة أخبار الآحاد، فيكون العلم بورودهما مفروضاً والعمل في تخصيصهما واجباً بأخبار الآحاد ومقطوعاً بوجوبه. وإن كان صدق الراوي وضبطه مظنوناً، ولا يمتنع أن يكون منه ما يلزم فيه العمل والعلم فيجب بيانه

(٣) ما بين القوسين استدركه الناسخ في الهامش.

ونقله على وجه يوجب العلم والقطع على تخصيص الرسول له. ولهذا وجب قبول خبر بسرة[٤] في وجوب الوضوء من مس الذكر[٥] وإن كانت البلوى به تعم، ولأجله قبلوا خبر الوضوء من القهقهة في الصلاة[٦] وذلك مما يبتلى به الأقل، ولأجله وجب قبول أخبار الآحاد في الأوساق وتقدير ما يجب فيه الزكاة من الرقة والحبوب والماشية، وإن لم يكن نقل قوله : «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[٧] في التواتر كنقل قوله :«فيما سقت السماء العشر»[٨] ومثل العلم بقوله :﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾[٩]. ولو تأمل أكثر ما تعم البلوى

---

(٤) هي بسرة بنت صفوان بن نوفل الأسدية، الصحابية. جدة عبد الملك بن مروان. زوجة المغيرة بن العاص. روي لها أحد عشر حديثاً. لها سابقة في الإسلام.
لها ترجمة في الإصابة (٢٥٢/٤) والاستيعاب (٢٤٩/٤) وتهذيب الأسماء واللغات (٣٣٢/٢).

(٥) خبر بسرة بنت صفوان في نقض الوضوء بمس الذكر.
أخرجه أبو داود في باب الوضوء من مس الذكر (٢٨/١) رقم (١٨١).
والترمذي في الطهارة (١٢٦/١) وقال حسن صحيح ونقل عن البخاري أنه أصح ما في الباب.
والنسائي في الطهارة (١٠٠/١) والبيهقي في السنن (١٢٨/١)
وابن ماجة (١٦١/١) وابن حزم في المحلى (٢٣٥/١).
وأحمد في المسند (٤٠٦/٦) والبغوي في شرح السنة(٣٤٢/٩) وابن حبان كما في الموارد(٢١١-٢١٣) والمنتقى لابن الجارود ص١٦ والدارقطني في الطهارة (١٤٦/١) وصححه.
والحاكم(١٣٧/١) وقال على شرط الشيخين وسكت عليه الذهبي ومالك في باب الوضوء من مس الذكر(٤٩/١).
والشافعي في الأم (١٩/١) وفي المسند ص١٢.
وابن خزيمة(٢٢/١) والدارمي في باب الوضوء من مس الذكر(١٨٤/١).
وابن أبي شيبة في المصنف(١٦٣/١).
وعبد الرزاق في المصنف(١١٣/١).
والحميدي في مسنده(١٧١/١).
والطحاوي في شرح الآثار(٧١/١).
قال ابن الملقن في تحفة المحتاج (١٥١/١) صححه أحمد والترمذي. وابن حبان والدارقطني والحاكم والبخاري. وقال الألباني في إرواء الغليل (١٥٠/١) صححه ابن معين والحازمي والبيهقي وينظر تخريجه في تخريج أحاديث المدونة (٢٦٠/١) وخلاصة البدر المنير ص٥٤

(٦) تقدم تخريجه في ص١٩١ من هذا المجلد.
(٧) تقدم تخريجه في ص١٧٧ في هذا المجلد.
(٨) تقدم تخريجه في ص ٦٤ من هذا المجلد.
(٩) الأنعام (١٤١).

به لوجد بيانه وارداً من جهة الآحاد، وإن كانت الأمة قد قبلته وعملت به في ذلك.

ويدل على صحة ما قلناه ـ أيضاً ـ إنه لا يمتنع أن يكون الأصلح للنبي عليه السلام وأمته وكثير منهم تعبدهم في كثير مما تعم البلوى به بالعمل دون العلم، وأنه لو كلفهم العلم والعمل به لم يطيعوا فيه ولا في غيره، فيقتصر بهم على وجوب العمل دون العلم.

فإن قيل: فقد وجدنا تعبدهم في كثير مما تعم البلوى به بالعلم والعمل.

قيل: ما أنكرنا ذلك، فإذا كان ذلك مراده في تلك العبادة أو كان هو المصلحة لهم فيها على قول باني التكليف على المصالح فلا يقدح فيما قلناه.

ويدل على ذلك ورود التعبد بالاجتهاد في القبلة عند غيبتها والقياس على جهتها، وإن كان التوجه إليها مما يعم فرضه. وإنما تصيرون في التوجه إليها عند الاجتهاد إلى غلبة الظن دون العلم، فصحَّ بذلك ما قلناه.

وليس لهم الانفصال من هذا بأن يقولوا إنه إنما ساغ ذلك، لأنه لا طريق
٥٣٣ عند التباس جهتها يوجب العلم فيؤمر به، وله سبحانه طريق/ إلى إعلامنا يخصص العام وما تعم به البلوى من أحكام المجمل فلم يجزأن يقتصر في بناء[١٠] ذلك على ما يقتضي غلبة الظن دون العلم، لأن هذا الاعتلال إن كان صحيحاً لم يجز أن يتعبدنا بأن نصير إلى موجب أخبار الآحاد والقياس ابتداءً فيما تعم البلوى به. وفيما لا تعم، لأنه سبحانه قادر على أن يبين لنا جميع ذلك بطريق يوجب العلم والقطع.

وقد اعتل بهذا الذي قالوه منكرو العمل بأخبار الآحاد والقياس في الأحكام. وقالوا لا يجوز الاقتصار بناءً على أدون البيانين مع قدرته على أعلاهما، ولما لم يجب ذلك من قولنا وقولهم بطل ما فصلوا به، وصحَّ ما قلناه.

---

(١٠) في المخطوط (بناء في).

باب
القول في العالم إذا حصل معه لفظ عام ولم يعثر على ما يوجب تخصيصه هل يجوز له إنفاذه على العموم أم لا ؟

اختلف الناس في ذلك :

فقال كثير منهم يجوز له، بل يجب عليه القضاء بعمومه متى اجتهد في طلب ما يخصه من كتاب وسنة وإجماع وقياس واستدلال وما يجوز تخصيص العام به، فلم يعثر عليه، فإن ذلك فرضه.

وقال آخرون : بل يجب عليه التوقف عن القطع على عمومه متى جوز أن يكون في وجوه الأدلة ما يخصه، وإن لم يقف عليه، وأنه لا يجوز له القطع بالعموم حتى يحيط بجميع الأدلة علماً. ويعلم أنه ليس في أدلة الشرع ما يوجب تخصيصه(1).

وقد يمكن أن يقال في ذلك إن الحكم فيه مردود إلى غلبة ظن العالم المجتهد، فإذا وجد اللفظ العام وبحث واجتهد في طلب ما يخصه، فلم يجده وحصل عند ذلك معتقداً إنه لا شيء في أدلة السمع يخصه وجب عليه أن

(1) تقدم في مسألة اعتقاد عموم العام حال سماعه أن أكثر العلماء منعوا منه حتى يبحث المجتهد عن المخصص، واختلفوا في درجة البحث فبعضهم يرى أن يبحث حتى يقطع ويجزم بعدم وجود المخصص، وهذا القول نسبه جمع من الأصوليين في كتبهم للباقلاني وإن كان قوله هنا وفيما تقدم لا يشعر بجزمه فيما نسب إليه. والقائلون بهذا القول يرون أن ما دام المجتهد لم يصل لدرجة القطع عليه أن يتوقف حتى يحصل القطع واليقين بعدم وجود المخصص، وأما القائلون بأنه يكفي حصول غلبة الظن بعدم وجود المخصص يقولون بوجوب اعتقاد عمومه والعمل به إذا دخل وقت الفعل.

يحكم بعمومه. وقد يجوز عندنا أن يكون ما اعتقده من انتفاء دليل يخصه صحيحاً على ما اعتقده، ويجوز أن يكون خطأ منه ويكون الأمر على غير ما اعتقده. غير أن الله سبحانه إنما علق فرضه في وجوب الحكم بعموم الخطاب على حصول هذا الاعتقاد منه أخطأ في ذلك أم أصاب[٢].

كما أنه أوجب على المجتهد في طلب القبلة الصلاة إلى ما يغلب على ظنه أنه جهة القبلة أصاب في ظنه ذلك أم أخطأ.

وكذلك أوجب على العالم الحكم إذا اعتقد القطع على أنه ليس في وجوه الأدلة ما يخصه سواء أصاب في اعتقاده ذلك أم أخطأ.

فأما إذا اجتهد ولم يُصره الاجتهاد إلى اعتقاد القطع على أنه لا دليل
٥٣٤ في السمع يوجب ذلك، بل وجدها ظنية[٣] لعدم الدليل/ مجوزة لوجوده لم يجز له الحكم بعمومه مع تجويز كونه خاصاً، لأنه حينئذ[٤] يقدم على الحكم بما يجوز كونه خطأ، وذلك غير جائز. ويجب على هذا الأصل ـ أيضاً ـ أن[٥] لا يجوز للعالم أن يجتهد ويحكم بالقياس والاستدلال في حكم الحادثة دون أن يعتقد أنه ليس فيها دليل يمنع من المصير إلى حكم الاجتهاد لأنه إن لم يعتقد ذلك وجوَّز وجود ما يمنع من الاجتهاد أقدم على الحكم بما يجوز كونه خطأ، وذلك غير جائز[٦].

فإن قال قائل: كيف يجوز أن يوجب عليه الحكم بالعموم ويوجب الاجتهاد إذا اعتقد أنه لا دليل يمنع من ذلك مع أنه مخطئ عند الله في هذا الاعتقاد.

---

(٢) هذا فيه إشارة لما ذهب إليه الباقلاني من القول بأن كل مجتهد في الفروع الفقهية مصيب. انظره في البرهان (١٣١٩/٢) والاجتهاد من تلخيص التقريب(٣٠).

(٣) في المخطوط (ظانه).

(٤) في المخطوط يوجد كلمة غير واضحة قدرتها (حينئذ).

(٥) يوجد كلمة في المخطوط تعذر قراءتها تصح العبارة بدونها.

(٦) وذلك لأن القياس في مقابلة النص فاسد الاعتبار.

قيل له: لأن هذا الاعتقاد وإن كان خطأ منه فليس تعليق الحكم به والزامه عنده خطأ، لأنه قد أوجب عليه الحكم بذلك عند حصول هذا الاعتقاد. ولا يجوز ـ أيضاً. وإن كان هذا الاعتقاد خطأ أن يكون آثماً وعاصياً به، لأنه لم يجب عليه عند خفاء الأمر وتعذر وصوله إلى الخبر المانع من الاجتهاد عند من رأى عذره بذلك لخفاء الدليل أكثر من فعل الاعتقاد للقطع على أنه لا دليل هناك، بل حصل له فعل هذا الاعتقاد.

فإن قيل: أوليس هذا منه جهل واعتقاد الشيء على غير ما هو به، والله سبحانه لا يبيح الجهل ويطلقه لقبحه وقبح إباحته.

قيل له : هذا الأصل باطل عندنا، وإنما يقبح من الجهل بالأمور ما حظر الجهل به وقبحه[٧] ويحسن منه ما أمر به إن كان من الأمور ما قد نهينا عن العلم به وطلبه من أسرار الناس وعورات بيوتهم، وطلب العلم بعدد أكرار خردل[٨] وأمثال ذلك. وقد بينا هذا في مقدمات هذا الكتاب، وفي كتب أصول الديانات بما يغني الناظر فيه. فبطل ما قالوه.

وكان الأولى في هذا أن يقال : إن كل دليل على تخصيص العام ومانع من الاجتهاد في حكم الحادثة، فقد أمر كل عالم بإصابته والحكم بموجبه، وليس هو كالأمور التي أباح الله الجهل بها. فيجب أن يكون مخطئ ذلك

---

(٧) ما ذكره المصنف من كون الجهل القبيح هو ما حظر المشرع منه ونهى عنه. وكون الجهل حسناً إذا أمر به وطلبه كالنهي عن تتبع عورات الناس. في كلامه هذا تلويح بما ذهب إليه المعتزلة من التحسين والتقبيح العقليين.

(٨) أكرار خردل : أكرار جمع كُر، وهو مكيال للعراق ستة أوقار حمار، أو هو ستون قفيزاً، أو أربعون إردباً.

وأما الخردل. فهو حب نبات بالغ في الصغر يستعمل في الاستشفاء من عشرات الأمراض كالنقرس وعرق النساء والبرص والبلغم ووجع الأضراس والآذان والأورام والجرب والقوابي وألم المفاصل، ويزيل الطحال ودخانه يطرد الحيات.

وانظر في معناهما القاموس المحيط (٦٠٧، ١٢٨٢).

ومراد المصنف بالعبارة أنه يطلب العلم بعدد لا نهاية له ولا حصر يبلغ عدد أكرار من الخردل الذي يضرب به المثل في صغر حجمه وبالتالي يكثر عدده.

الدليل من العلماء مقصراً مفرطاً بتركه العلم بما وجب عليه القضاء به.

فإن قالوا : ولم لا يجوز أن يوجب عليه الحكم بعموم اللفظ وموجب الاجتهاد إذا ظن أنه لا شيء يمنع من ذلك وجوز مع ظنه له أن يكون هناك ما يمنع منه.

قيل : لأنه إذا جوَّز ذلك، فليس ذلك المانع مانعاً للعامة من الحكم. وإنما هو مانع للعالم، فلا يجوز له الإقدام على حكم يجوز أن يكون ممنوعاً منه، كما لا يجوز له أن يبتدئ الحكم بقياسه وغلبة ظنه من غير بحث ونظر مع تجويزه أن يكون هناك ما يمنع من الحكم بذلك ، فصح ما قلناه/. ٥٣٥

فإن قيل: أفلستم قد جوزت للمجتهد أن يحكم بما يغلب على ظنه أنه الحق مع تجويزه أن يكون الحق في غير ما حكم به.

قيل له: ما نقول ذلك، بل الحق عندنا في قول كل مجتهد على ما نبينه من بعد، ومن أعتقد أنه في واحد فقد اعتقد الخطأ.

وقد اعتل من قال هو يعم ذلك عند غلبة ظنه إنه لا دليل أو عند عدمه الدليل وإن لم يغلب ذلك على ظنه فإنه يجوِّز ذلك. وإن كان فرضه عند الله غير ما فعله، وأنه لا يجوز قطعه على أنه لا دليل يخصه، وأنه قد أحاط علماً بأدلة الشرع، بل يجوِّز أن يكون فيه دليل لم يعثر عليه، ولا يجب عليه العمل به، إن[٩] لم يعلم به، وإنما يجب عليه العمل بما علمه وبلغه.

كما أنه لا يجب على من نسي صلاة لم يخطر بباله ذكرها إعادتها، وإن كان فرضه عند الله إعادتها. وهذا غلط، لأن من هذه حاله لا يجب عليه فعل ما نسيه ولا فعل مثله إذا لم يتبيَّن إنه كان نسي، وليس عند الله غير الذي عنده من ذلك، فبطل ما قالوه.

---

(٩) في المخطوط (وإن).

وكذلك فإن حال المتزوج بأمه أو بعض ذوات المحارم إذا اختلطت بأهل بلد ولم يعرفهن هو متزوج بمن هي زوجة له عند الله تعالى، وإن كانت أمه، لأنه ليس معنى إنها زوجة عنده تعالى أكثر من أنه يملك وطأها والاستمتاع بها بالعقد. وكذلك القول في كل ما جرى هذا المجرى.

وقد يجوز أن يقال في مثل هذا إنني إذا طلبت دليل التخصيص وما يمنع من الاجتهاد فلم أجده قطعت على أنه لا دليل لله سبحانه على تخصصه مع ورود الشرع واستقراره والفراغ من البيانات وضبط الأخبار والروايات وخروجها إلى النقل والوجود، لأنه لو كان له تعالى دليل على التخصيص لوجب أن نجده ونعثر عليه مع كثرة البحث والطلب له من مظانه ومواضعه مع حرصنا وتوفر هممنا ودواعينا على إصابته والتدين بالعمل بموجبه، ومثل هذا لا يمكن دعواه في صدر الاسلام وحين ظهور الأخبار وورود الروايات.

وليس لأحد أن يقول للمعتل بهذا إن كان الأمر على ما تدعيه فأوجد(١٠) لنا فقد الأدلة على ما قلته، لأنه لا يمكن المجيب أن يريه ذلك إلا بافتضاض(١١) جميع وجوه الخطاب في الكتاب والسنة والاجماع ووجوه المقاييس، وذلك مما يقطع المناظر ولا يتمكن المجيب من إيراده في عدة مجالس، والمطالبة به ظلم في النظر، ولكن على السائل إن وجد ذلك أن يذكره للمجيب. فإن دفعه المجيب بشيء وإلا فقد علم أن ما كان اعتقده من عدم الدليل على ذلك خطأ ليس على ما اعتقده.

٥٣٦ ولا لأحد ـ أيضاً ـ أن يقول للمستدل بذلك على/ انتفاء دليل مانع من ذلك ما يدرينا أنك عادم للدليل.

---

(١٠) في المخطوط (فأوجدنا).

(١١) الفض والافتضاض لغة حقيقة في الكسر والفك، ومنه فض خاتم الكتاب. واستعمل في إزالة البكارة بالجماع ويعني به هنا الاطلاع على جميع الخطابات ومعرفة ما فيها.
وانظر في معناها القاموس المحيط (٨٣٩) ومختار الصحاح (٥٠٥).

ولعلك قد وجدته كما وجدناه لكنك تكتم ذلك لغرض لك من نصرة المذهب أو غيره، لأن مثل هذا يسوغ ـ أيضاً ـ أن يقال لكل من استدل على إثبات حكم عقلي بالتقسيم وإفساد جميع الأقسام إلا واحداً منها[١٢].

وأن يقال له : وما يدرينا إنك صادق في قولك لا يخلو الحق أن يكون في أحد هذه الأقسام فلعله عندك في غيرها وزائد عليها غير أنك تكتم ذلك لنصرة المذهب أو غيره من الأغراض. وكل هذا مراوغة وظلم في النظر. وعلى أنه إذا كان مع المستدل بهذه الدلالة عدد يعتقدون مثل اعتقاده، ويخبرون أنهم لم يجدوا شيئاً يمنع من ذلك، ومثل عدتهم لا يجوز عليهم كتمان ما يعلمون، كما لا يجوز عليهم افتعال كذب لا أصل له علم بذلك أنه لا يمكن أن يكونوا عالمين بالمانع من كتمانه، فبطلت هذه المطالبة.

وليس يمتنع ـ أيضاً ـ عندنا أن يقال إن العالم إذا اجتهد في طلب ما يخص العموم ويمنع من الاجتهاد في حكم الحادثة فلم يجده، ولم يجد في علماء الأمة من في يده دليل على تخصيص العام، ونص مانع من الاجتهاد أن يعلم ويقطع على الله سبحانه أنه لا دليل لله سبحانه يوجب تخصيص ذلك العام والمنع من الاجتهاد في تلك النازلة، لأنه لو كان على ذلك دليل لم يجز خفاؤه عليه وعلى سائر العلماء مع تكليفه إياهم لإصابته، لأنهم إذا لم يصيبوه، ولا أحد منهم، مع هذا التكليف كانوا متفقين على الخطأ وتضييع الحق الذي أمروا بالمصير إليه، وذلك ممتنع عليهم في كل وقت من الأوقات مع بقاء عصرهم ومع انقراضه[١٣]، فيجب لذلك أن يقطع العالم على أنه لا دليل لله تعالى في مثل هذا، وإن لم يحتج أن يقول إنني قد أحطت بجميع

---

(١٢) وهو ما يسمى عند المناطقة بالسبر والتقسيم، وهو أحد الطرق التي تثبت بها العلة عند الأصوليين.

(١٣) قد قامت أدلة شرعية كثيرة من الكتاب والسنة على عصمة أمة محمد من اجتماعها على مجانبة الوصول للحق ـ منها الحديث الذي رواه مسلم وغيره «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله».

أدلة أوامر الشرع علماً حتى لم يخف عليّ منها شيء. وهذا واضح لمن تأمله. وهذه جملة في هذا الباب مقنعة.

تم الجزء الأول من كتاب «التقريب والارشاد» ويتلوه في الجزء الثاني باب الكلام في أحكام أفعال الرسول صلوات الله عليه وسلامه، والحمد لله حق حمده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

وهو بخط يد العبد الفقير إلى رحمة الله الغني بالله محمد بن المظفر بن هبة الله بن سرايا القدسي رحم الله من دعا له بالمغفرة.

فرغ من كتابته في العشر الأول من شهر رمضان من سنة ثمان وأربعين وخمس ماية من الهجرة النبوية، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

الفهارس

أولًا: فهرس الآيات

سورة البقرة

سورة المائدة

الآية	رقم الآية	مكان ورودها
﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ ﴾	٦	١٦٤
﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾	٦	٧٤
﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾	٦	١٦٤
﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ﴾	٣٨	١٧/ ٦٤/ ٨٦/ ١١٨ /٢٩١/ ٣٢٦/ ٣٦٨
﴿ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾	٤٥	١٧٦
﴿ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾	٦٧	٤١٤
﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾	٨٩	١٥٥
﴿ لَا تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا ﴾	٩٥	٣٥/ ٣٣١/ ٣٥٤
﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ ﴾	٩٦	٣٦٧
﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ﴾	١١٠	٢٦١

سورة الأنعام

الآية	رقم الآية	مكان ورودها
﴿ الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ ﴾	٨٢	٣٩
﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ﴾	١٠٢	٦٤/ ١١٧/ ١٧٣ /٢٥٢/ ٢٦٠
﴿ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾	١٤١	٨٣/ ١١٩/ ١٦٩ /٣٦٧/ ٣٧٩/ ٣١٨ /٤٠٩/ ٤١٦/ ٤٢٣

سورة الأعراف

الآية	رقم الآية	مكان ورودها
﴿ فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُواْ نَعَمْ ﴾	٤٤	١٠٨/ ٢٨٥

الآية	رقم الآية	مكان ورودها
سورة الأنفال		
﴿ ۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾	٤١	٤٠٠
سورة التوبة		
﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾	٥	٣٤/ ٦٤/ ٣٦٨
﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾	٢٩	١٦٠
﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾	٢٩	٨٣/ ١١٩/ ١٥٩/ ٣٦٦/ ٣٧٩/ ٣٨٨
﴿وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾	٤١	٤٠٢
﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾	٨٠	٣٤١/ ٣٤٤
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾	١٠٣	٤٠٢
﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾	١٢٢	٣٢٦
سورة يونس		
﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾	١٨	٢٦٠
سورة هود		
﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾	١	٣٩٩
﴿ ۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾	٦	٣١/ ٥١/ ٦١
﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾	٤٥	٤٠١
﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾	٤٦	٤٠١
سورة يوسف		
﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا﴾	٨٣	٣٢٤

الآية	رقم الآية	مكان ورودها
سورة الأحزاب		
﴿ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ ﴾	٣٥	٣١٣
﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ﴾	٣٨	٩٢
سورة سبأ		
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ ﴾	٢٨	١٧٤
سورة فاطر		
﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ ﴾	٣	٢٦١
﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾	٢٨	٣٦١
﴿ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا ﴾	٣٦	٢٥٧
سورة يس		
﴿ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ ، إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا ﴾	٤٣، ٤٤	١٣٨
سورة الصافات		
﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴾	٢٧	٢٧٨
﴿ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ ﴾	٧٥	٣٢٨
سورة ص		
﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾	٢١	٣٢٥
﴿ مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ﴾	٦٢	١٧
سورة الجاثية		
﴿ فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴾	٣٥	٢٥٧
سورة الأحقاف		
﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾	٢٥	٦٤/ ١٧٣

ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار

ثالثاً: فهرس الأشعار

رابعاً: فهرس الكتب الواردة في النص

خامساً: فهرس الأعلام

سادساً: فهرس الفرق والطوائف والقبائل

سابعاً: فهرس المراجع والمصادر للأجزاء الثلاثة

يتضمن:

أ- اسم الكتاب

ب- اسم المؤلف والمحقق إن وجد

جـ- الطابع والناشر وسنة النشر إن وجد

١- الإبانة عن أصول الديانة:

للإمام أبي الحسن الأشعري، تقديم الشيخ حماد الأنصاري.

من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سنة ١٩٧٥-

٢- الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج:

تأليف عبدالله بن محمد بن الصديق الغماري، علق عليه وضبط تخريجاته سمير طه المجذوب.

طبع عالم الكتب - بيروت سنة ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م الطبعة الأولى.

٣- الإبهاج في شرح المنهاج:

تأليف علي بن عبدالكافي السبكي وولده تاج الدين عبدالوهاب.

صححه وكتب هوامشه جماعة من العلماء.

طبع دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م

٤- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين:

لمرتضى الزبيدي - محمد بن محمد الحسيني.

طبع دار الفكر - بيروت عن طبعة المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣١١هـ.

٥- الاتقان في علوم القرآن وبهامشه إعجاز القرآن للباقلاني:

لجلال الدين السيوطي تصوير عالم الكتب - بيروت.

وطبعة الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٧٥م بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم.

٦- اجتماع الجيوش الإسلامية:

لابن القيم أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي.

طبع إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة سنة ١٩٣٩م.

٧- الاجتهاد من كتاب تلخيص التقريب:

لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني - تحقيق الدكتور عبدالحميد علي أبوزنيد.

طبع دار القلم بدمشق بالتعاون مع دارة العلوم والثقافة - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٨- أحكام القرآن:

لعماد الدين بن محمد الطبري المعروف بإلكيا الهَرَّاسي المتوفى سنة ٥٠٤هـ.

طبع دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٩- أحكام القرآن:

للإمام محمد بن إدريس الشافعي - تحقيق الشيخ عبدالغني بن محمد عبدالخالق.

نشر دار الكتب العلمية - بيروت - سنة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

١٠- أحكام القرآن:

تأليف أحمد بن علي الجصاص الرازي أبي بكر - تحقيق محمد الصادق قمحاوي.

طبع دار المصحف بالقاهرة - الطبعة الثانية.

١١- أحكام القرآن

لأبي بكر محمد بن عبدالله المشهور بابن العربي - تحقيق علي محمد البجاوي.

الطبعة الثالثة بمطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة سنة ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

١٢- الإحكام في أصول الأحكام:

لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦هـ.

نشر دار الأفاق الجديدة - بيروت - الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٣- الإحكام في أصول الأحكام:

تأليف علي بن محمد الآمدي سيف الدين - تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي.

طبع المكتب الإسلامي - دمشق سنة ١٤٠٢هـ عن طبعة مؤسسة النور بالرياض سنة ١٣٨٧هـ.

١٤- إحكام الفصول في أحكام الأصول:

لأبي الوليد الباجي المتوفى سنة ٤٧٤هـ بتحقيق عبدالمجيد تركي

طبع دار الغرب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

١٥- أخبار أصبهان:

لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠هـ.

طبع مطبعة بريل بألمانيا سنة ١٩٣٤م.

١٦- أداب البحث والمناظرة:

لشيخي محمد الأمين الشنقيطي.

طبع شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر - جدة - من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدنية المنورة سنة ١٣٨٨هـ.

١٧- أدب الدنيا والدين:

لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ.

طبع المطبعة الأميرية ببولاق بالقاهرة سنة ١٣٣٨هـ.

١٨- أدب القاضي:

لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ - تحقيق محيي هلال سرحان.

نشر رئاسة الأوقاف ببغداد سنة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م طبع مطبعة الإرشاد ببغداد.

١٩- الأدب المفرد:

تأليف محمد بن إسماعيل البخاري أبوعبدالله المتوفى سنة ٢٥٦هـ.

طبع المطبعة السلفية - القاهرة.

٢٠- الأربعين في أصول الدين:

لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ.

الطبعة الأولى سنة ١٩٧٨م منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت.

٢١- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد:

لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ - تحقيق أسعد تميم.

طبع مؤسسة الكتب الثقافية سنة ١٤٠٥هـ الطبعة الأولى.

٢٢- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول:

لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ.

طبع دار المعرفة - بيروت - بدون تاريخ.

٢٣- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل:

لمحمد بن ناصر الدين الألباني:

طبع المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٩٧٩م - ١٣٩٩هـ.

٢٤- أسباب نزول القرآن:

للواحدي أبي الحسن علي بن أحمد النيسابوري المتوفى ٤٦٨هـ تحقيق السيد أحمد صقر طبع دار الكتب - القاهرة - الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

٢٥- أسد الغابة في معرفة الصحابة:

لابن الأثير الجزري عز الدين أبي الحسن علي بن محمد المتوفى سنة ٦٢٠هـ.

طبع دار الشعب بمصر سنة ١٩٧٠م وما بعدها.

٢٦- الاستيعاب في معرفة الأصحاب:

لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري المتوفى سنة ٤٦٣هـ.

طبع بمطبعة السعادة على هامش الإصابة الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨هـ.

٢٧- الإشارات والتنبيهات:

لأبي علي الحسين بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨هـ. تحقيق الدكتور سليمان دنيا طبع مطبعة دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٥٧.

٢٨- الإصابة في تمييز الصحابة:

لابن حجر العسقلاني أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي المتوفى سنة ٨٥٢هـ.

طبع بمطبعة السعادة بالقاهرة وبهامشه الاستيعاب، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨هـ.

٢٩- الأصل المعروف بالمبسوط:

لمحمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة ١٨٩هـ. صححه وعلق عليه أبوالوفا الأفغاني نشر إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي باكستان سنة ١٣٨٥ - ١٣٩٣هـ.

٣٠- أصول الدين:

لأبي منصور عبدالقادر بن طاهر بن محمد البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩هـ.

الطبعة الأولى بمطبعة الدولة باستانبول سنة ١٣٤٦هـ-١٩٢٨م.

٣١- أصول السرخسي:

لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ، تحقيق أبو الوفا الأفغاني.

طبع بدار الكتاب العربي بالقاهرة سنة ١٣٧٢هـ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند.

٣٢- إعجاز القرآن:

للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ.

طبع عالم الكتب، بيروت عن طبعة القاهرة سنة ١٣٧٠هـ-١٩٥١م بهامش الاتقان وطبع دار المعارف بالقاهرة بتحقيق سيد أحمد صقر.

٣٣- الأعلام:

لخير الدين الزركلي الشامي المتوفى سنة ١٣٩٦هـ.

الطبعة السادسة سنة ١٤٠٤هـ بدار العلم للملايين - بيروت.

٣٤- إعلام الموقعين عن رب العالمين:

لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ.

تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.

طبع المكتبة العصرية بصيدا - لبنان سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٣٥- الأغاني:

لأبي الفرج الأصبهاني المتوفى سنة ٣٥٦هـ.

طبع دار الثقافة - بيروت سنة ١٩٥٨م.

٣٦- الإقتصاد في الاعتقاد:

لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي حجة الإسلام المتوفى سنة ٥٠٥هـ.

طبع ونشر محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة سنة ١٩٦٢م.

٣٧- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم:

لأبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني شيخ الإسلام المتوفى سنة ٧٢٨هـ.

طبع المطبعة الحكومية بمكة سنة ١٣٨٩هـ.

٣٨- أقضية الرسول ﷺ:

جمع عبدالله بن فرج المالكي القرطبي.

طبع المطابع الوطنية بقطر، وطبع دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٣٤٦هـ.

٣٩- الأم ومعه إبطال الاستحسان:

للإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق محمد زهري النجار طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة سنة ١٣٨١هـ-١٩٦١م.

٤٠- الإمتاع والمؤانسة:

لأبي حيان التوحيدي المتوفى سنة ٤١٤هـ.

طبع القاهرة سنة ١٩٣٩.

٤١- الأموال:

للإمام الحافظ أبي عبيد القاسم بن سلاَّم المتوفى سنة ٢٢٤هـ، تحقيق وتعليق الشيخ محمد خليل هرَّاس.. طبع دار الفكر - بيروت سنة ١٤٠٨هـ.

٤٢- إنباه الرواة على أبناء النحاة:

لجمال الدين علي بن يوسف القفطي المتوفى سنة ٦٤٦هـ، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم.

طبع دار الكتب بالقاهرة سنة ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

٤٣- الأنساب:

لأبي سعد عبدالكريم بن محمد التميمي السمعاني المتوفى سنة ٥٦٢هـ.

تصوير مكتبة المثنى ببغداد عن طبعة ليدن بلندن سنة ١٩٢٢م.

٤٤- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به:

للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ - تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري المتوفى سنة ١٣٧١هـ.

طبع مؤسسة الخانجي بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م الطبعة الثانية.

٤٥- الإيمان:

لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨هـ.

طبع المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٨١هـ.

٤٦- البحر المحيط في أصول الفقه:

لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي المتوفي سنة ٧٩٤هـ - حرره عبدالقادر عبدالله العاني وراجعه د. عمر بن سليمان الأشقر.

الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م بعناية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

٤٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:

لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي المتوفى سنة ٥٨٧هـ.

الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨هـ-١٩١٠م بمطبعة الجمالية بالقاهرة.

٤٨- البداية والنهاية في التاريخ:

للحافظ اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي المتوفى سنة ٧٧٤هـ.

تصوير عن طبع مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٥١هـ-١٩٣٢م.

٤٩- بذل النظر في الأصول:

تأليف محمد بن عبدالحميد الأسمندي المتوفى سنة ٥٥٢هـ. حققه وعلق عليه الدكتور محمد زكي عبدالبر.

الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ -١٩٩٢م لمكتبة دار التراث بالقاهرة.

٥٠- البرهان في أصول الفقه:

لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ.

حققه الدكتور عبدالعظيم الديب - طبع على نفقة أمير دولة قطر سنة ١٣٩٩هـ.

٥١- بيان المختصر - شرح مختصر ابن الحاجب:

لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني المتوفى سنة ٧٤٩هـ - تحقيق محمد مظهر بقا.

طبع مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٥٢- البيان والتبيين:

للجاحظ أبي عثمان عمرو بن بحر المتوفى سنة ٢٥٥هـ - تحقيق عبدالسلام هارون.

نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م الطبعة الرابعة.

٥٣- تاج التراجم في طبقات الحنفية:

لأبي العدل زين الدين قاسم بن قطلو بغا المتوفى سنة ٨٧٩هـ.

طبع مطبعة العاني ببغداد سنة ١٩٦٢م.

٥٤- تاج العروس من جواهر القاموس:

لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي المتوفى سنة ١٢٠٥هـ.

طبع المطبعة الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٠٦هـ.

٥٥- تاريخ الإسلام السياسي:

للدكتور حسن إبراهيم حسن

الطبعة السابعة سنة ١٩٦٦م.

٥٦- التاريخ الكبير

لمحمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ.

طبع دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٦١هـ.

٥٧- تاريخ بغداد:

للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ.

طبع مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٣٤٩هـ - ١٩٣١م.

٥٨- التاريخ الصغير:

لمحمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ - تحقيق محمود إبراهيم زائد.

طبع دار الوعي بحلب ودار التراث بالقاهرة سنة ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٥٩- تاريخ التراث العربي:

للدكتور فؤاد سزكين، نقله للعربية محمود فهمي حجازي.

نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وطبع في مطابعها سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٦٠- تاريخ الخلفاء:

للإمام الحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.

الطبعة الرابعة بالمكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة سنة ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

٦١- تاريخ الشعوب الإسلامية:

لبروكلمان - ترجمة نبيل فارس ومنير بعلبكي.

طبع دار العلم للملايين - الطبعة الثانية سنة ١٩٧٩م.

٦٢- تأويل مختلف الحديث:

لابن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٦هـ. تصحيح محمد زهري النجار، نشر مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

٦٣- التبصرة في أصول الفقه:

لأبي اسحاق إبراهيم بن علي الفيروزبادي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ.

حققه الدكتور محمد حسن هيتو.

طبع دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٦٤- التبصير في الدين:

لأبي المظفر الاسفرائيني المتوفى سنة ٤٧١هـ تحقيق محمد زاهد الكوثري.

الطبعة الأولى سنة ١٩٤٠م نشر السيد عزت العطار.

٦٥- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري:

لمؤرخ الشام أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي المتوفى سنة ٥٧١هـ

تحقيق محمد زاهد الكوثري.

طبع بمطبعة التوفيق بدمشق سنة ١٣٤٧هـ نشر مكتبة القدسي.

٦٦- تجارب الأمم:

لأحمد بن محمد المعروف بمسكويه، تصحيح آمدورز.

طبع شركة التمدن الصناعية بالقاهرة سنة ١٣٣٢هـ-١٩١٤م.

٦٧- التحصيل من المحصول:

لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، المتوفى سنة ٦٨٢هـ دراسة وتحقيق الدكتور عبدالحميد علي أبو زنيد.

نشر مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٦٨- تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي:

لمحمد بن عبدالرحمن المباركفوري المتوفى سنة ١٣٥٣هـ.

نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة سنة ١٣٨٥هـ.

٦٩- تحفة الفقهاء:

لعلاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي المتوفى سنة ٥٣٩هـ - تحقيق الدكتور محمد زكي عبدالبر.

طبع بقطر على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٧٠- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب:

لعماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير المتوفى سنة ٦٤٦هـ، تحقيق عبدالغني الكبيسي نشر دار حراء للنشر والتوزيع بمكة المكرمة الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٧١- تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج:

لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي المتوفى سنة ٨٠٤هـ - تحقيق ودراسة عبدالله بن سعاف اللحياني.

طبع دار حراء للنشر والتوزيع بمكة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٧٢- تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد:

للحافظ صلاح الدين أبوسعيد خليل بن الأمير سيف الدين كيكلدي العلائي المتوفى سنة ٧٦١هـ. دراسة وتحقيق شيخي د. إبراهيم السلقيني.

طبع دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، الطبعة الأولى.

٧٣- تخريج أحاديث أصول البزدوي بهامش أصول البزدوي:

للحافظ أبي العدل زين الدين قاسم بن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩هـ

نشر نور الدين محمد كارخانة تجارت - كراتشي - باكستان.

٧٤- تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه:

لعبدالله بن محمد الصديقي الغماري الحسني - تعليق الدكتور يوسف عبدالرحمن المرعشلي. طبع عالم الكتب - بيروت - سنة ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م الطبعة الأولى.

٧٥- تخريج أحاديث مدونة الإمام مالك:

إعداد الدكتور الطاهر محمد الدرديري.

طبع مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٦هـ الطبعة الأولى

٧٦- تخريج أحاديث مختصر المنهاج:

للحافظ عبدالرحيم بن الحسين العراقي المتوفى سنة ٨٠٤هـ - تحقيق الأستاذ صبحي السامرائي.

طبع في مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة - العدد الثاني سنة ١٣٩٩هـ.

٧٧- تذكرة الحفاظ:

للإمام أبي عبدالله شمس الدين الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ.

تصوير إحياء التراث العربي عن طبعة وزارة المعارف الحكومية بالهند سنة ١٣٧٤هـ.

٧٨- ترتيب القاموس المحيط:

لطاهر الزواوي

طبع ونشر مكتبة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة، الطبعة الثانية.

٧٩- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك:

للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي المتوفى سنة ٥٤٤هـ.

تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود.

نشر مكتبة الحياة ببيروت، ومكتبة الفكر بطرابلس ليبيا سنة ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

٨٠- التعريفات:

للعلامة علي بن محمد الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ.

طبع دار التونسية للنشر سنة ١٩٧١م

٨٠- تفسير الرازي المسمى «مفاتيح الغيب».

لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ.

طبع الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٠٧هـ والأميرية ببولاق سنة ١٢٨٩هـ.

٨١- تفسير القرآن العظيم:

للإمام أبي الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ.

طبع دار الفكر سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م الطبعة الثانية.

٨٢- تفسير القرطبي المسمى «الجامع لأحكام القرآن»:

لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ.

طبع دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م.

٨٣- تفسير أبي السعود المسمى «إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن العظيم»:

لأبي السعود محمد بن محمد الطحاوي المتوفى سنة ٩٥١هـ.

طبع الأميرية ببولاق والخيرية بهامش التفسير الكبير للرازي.

٨٤- **تفسير الطبري المسمى «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»:**

لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ.

الطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٣هـ الطبعة الأولى.

٨٥- **تقريب التهذيب:**

لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي المتوفى سنة ٨٥١هـ - تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف.

طبع دار الكتاب العربي سنة ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م.

٨٦- **التقرير والتحبير:**

لابن أمير الحاج المتوفى سنة ٨٧٩هـ شرح على التحرير لابن الهمام.

طبع دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ عن طبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣١٦هـ.

٨٧- **تلخيص التقريب والإرشاد:**

لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ.

مخطوط مصور عن المحفوظة بمكتبة جامع المظفر بتعز باليمن برقم «٢١٤».

٨٨- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير:**

للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ.

طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة - نشر عبدالله هاشم يماني سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م

٨٩- **تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم:**

للحافظ خليل بن كيكلدي العلائي المتوفى ٧٦١هـ - حققه الدكتور عبدالله بن محمد بن اسحاق آل الشيخ.

الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٩٠- التلويح على شرح التوضيح على متن التنقيح:

لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى ٧٩٢هـ.

طبع محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة سنة ١٣٧٧هـ.

٩١- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل:

لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ - تحقيق عماد الدين بن أحمد حيدر.

طبع مؤسسة الكتب الثقافية سنة ١٤٠٧هـ.

٩٢- التمهيد في أصول الفقه:

لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني المتوفى سنة ٥١٠هـ - تحقيق د. مفيد أبوعمشة ود. محمد بن علي الإبراهيم.

نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

٩٣- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول:

لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، حققه الدكتور محمد حسن هيتو.

طبع مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثانية سنة ١٤٠١هـ-١٩٨٠م.

٩٤- تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك:

للإمام جلال الدين عبدالرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ.

طبع دار الندوة الجديدة ببيروت مصور عن طبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر.

٩٥- تهذيب الأسماء واللغات:

لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ.

طبع إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة تصوير دار الكتب العلمية - بيروت.

٩٦- تهذيب التهذيب:

للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ.

طبع مجلس دائرة المعارف النظامية - حيدرآباد - الهند سنة ١٣٢٥هـ.

٩٧- تيسير التحرير شرح كتاب التحرير:

لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي المتوفى حوالي سنة ٩٨٧هـ.

طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ.

٩٨- جامع الأصول من أحاديث الرسول:

لأبي السعادات مبارك بن محمد بن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦هـ.

طبع مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م، الطبعة الأولى.

٩٩- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله:

لمحدث المغرب أبي عمر يوسف بن عبدالبر النمري المتوفى سنة ٤٦٣هـ

طبع دار الكتب العلمية - بيروت مصورة عن طبعة المنيرية بالقاهرة سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

١٠٠- الجامع الصغير مطبوع مع فيض القدير:

لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ.

طبع المكتبة التجارية الكبرى، بمصر سنة ١٣٥٦هـ - ١٩٣٨م، الطبعة الأولى.

١٠١- جذوة المقتبس:

لأبي عبدالله محمد بن فتوح الحميدي المتوفى سنة ٤٨٨هـ، تحقيق الأستاذ محمد تاويت الطنجي.

طبع مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الأولى سنة ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م

١٠٢- جمع الجوامع ومعه شرح المحلي وحاشية البناني على شرح المحلي:
لتاج الدين عبدالوهاب بن علي ابن السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ.
طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.
١٠٣- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء:
للحافظ أبي نعيم الأصبهاني أحمد بن عبدالله المتوفى سنة ٤٣٠هـ.
طبع دار الكتاب العربي - بيروت سنة ١٤٠٠هـ والطبعة الثالثة مصورة عن طبعة الخانجي.
١٠٤- الحور العين:
لأبي سعيد نشوان الحميري المتوفى سنة ٥٧٣هـ، حققه كمال مصطفى.
طبع بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.
١٠٥- خزانة الأدب ولب ألباب لسان العرب:
لعبد القادر بن عمر البغدادي المتوفى سنة ١٠٩٣هـ - تحقيق عبدالسلام هارون.
طبع دار الكتاب العربي سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
١٠٦- الخصائص:
لابن جني أبي الفتح عثمان المتوفى سنة ٣٩٢هـ - حققه محمد علي النجار.
طبع دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢م.
١٠٧- خلاصة البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير للرافعي:
تأليف الحافظ سراج الدين عمر بن علي بن الملقن المتوفى سنة ٨٠٤هـ،
حققه حمدي بن عبدالمجيد السلفي.
نشر مكتبة الرشد بالرياض.

١٠٨- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال:

للحافظ صفي الدين أحمد بن عبدالله الخزرجي المتوفى سنة ٩٢٣هـ.

نشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب سنة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م مصورة عن طبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٠١هـ.

١٠٩- درء تعارض العقل والنقل:

لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ حققه د. محمد رشاد سالم.

طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٩-١٤٠٣هـ

١١٠- الدرة فيما يجب اعتقاده:

لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦هـ، حققه د. أحمد بن ناصر الحمد ود. سعيد بن عبدالرحمن القزقي.

توزيع مكتبة التراث بمكة المكرمة وطبع مطبعة المدني بالقاهرة سنة ١٤٠٨هـ الطبعة الأولى.

١١١- الدر المنثور في التفسير بالمأثور:

لأبي الفضل جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ.

طبع دار الكتب العلمية - بيروت مصور عن المطبعة الإسلامية بطهران.

١١٢- الدولة الإسلامية:

لستانلي بول:

طبع مكتبة الدراسات الإسلامية بدمشق.

١١٣- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب:

للقاضي برهان الدين إبراهيم بن علي المعروف بابن فرحون المتوفى سنة ٧٩٩هـ.

حققه الدكتور محمد الأحمدي أبو النور.

طبع دار التراث للطبع والنشر بالقاهرة سنة ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

١١٤- ديوان الفرزدق:

لأبي فراس همام بن غالب بن صعصعة المتوفى سنة ١١٠هـ.

طبع دار صادر - بيروت - سنة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.

١١٥- ديوان قيس بن الخطيم عن ابن السكيت:

حققه وعلق عليه الدكتور ناصر الدين الأسد.

طبع مطبعة المدني بالعباسية بالقاهرة سنة ١٩٦٢م.

١١٦- ديوان المثقب العبدي:

تحقيق حسن كامل الصيرفي طبع القاهرة سنة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

١١٧- ذيل تجارب الأمم:

للوزير أبي شجاع محمد بن الحسين المتوفى سنة ٤٨٨ - تصحيح هـ.ف. آمدروز طبع. بمطبعة شركة التمدن الصناعية بمصر سنة ١٣٣٤هـ - ١٩١٦م.

١١٨- الرد على المنطقيين:

لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ.

طبع للمرة الثانية في مطبعة معارف لاهور - باكستان سنة ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م. بإشراف إدارة ترجمان السنة.

١١٩- الرسالة:

للإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ - حققه أحمد محمد شاكر.

طباعة مصر بدون تاريخ. كتب المقدمة سنة ١٣٥٨هـ-١٩٣٩م.

١٢٠- رسائل العدل والتوحيد:

للإمام يحيى بن الحسين الزيدي.

طبع بمطبعة دار الهلال سنة ١٩٧١م.

١٢١- رصف المباني في شرح حروف المعاني:

لأحمد بن عبدالنور المالقي المتوفى سنة ٧٠٢هـ حققه د. أحمد محمد الخراط، طبع دار القلم - دمشق سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م الطبعة الثانية.

١٢٢- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:

لشهاب الدين محمود الألوسي البغدادي المتوفى سنة ١٢٧٠هـ.

طبع المنيرية بالقاهرة سنة ١٣٤٥هـ.

١٢٣- روضة الطالبين وعمدة المفتين:

لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٧هـ.

طبع المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م الطبعة الثانية.

١٢٤- روضة الناظر وجنة المناظر:

لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ، حققه د. عبدالعزيز السعيد.

نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٢٥- سلاسل الذهب:

لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ - حققه محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي.

الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ - ١٩٩٠م نشر وتوزيع مكتبة ابن تيمية في القاهرة ومكتبة العلم بجدة.

١٢٦- سلسلة الأحاديث الضعيفة:

لمحمد ناصر الدين الألباني

الطبعة الرابعة سنة ١٣٩٨هـ نشر المكتب الإسلامي بدمشق.

١٢٧- سلسلة الأحاديث الصحيحة:

لمحمد ناصر الدين الألباني

نشر الدار السلفية بالكويت سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٢٨- سنن البيهقي (السنن الكبرى):

للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين الشافعي المتوفى سنة ٤٥٨هـ.

الطبعة الأولى بالهند سنة ١٣٥٤هـ - دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد.

١٢٩- سنن الترمذي (الجامع الصحيح):

لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفى ٢٧٩هـ، حقق الجزء الأول والثاني أحمد شاكر، وحقق الثالث محمد فؤاد عبدالباقي، وحقق الرابع والخامس إبراهيم عطوة.

طبع دار إحياء التراث - بيروت - مصورة عن طبعة الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ.

١٣٠- سنن الدارقطني:

لعلي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ - حققه عبدالله هاشم يماني.

طبع بدار المحاسن للطباعة بالقاهرة سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

١٣١- سنن الدارمي:

لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي المتوفى سنة ٢٥٥هـ، حققه محمد أحمد دهمان.

طبع دار الكتب العلمية - بيروت بدون تاريخ.

١٣٢- سنن النسائي (المجتبى)

لأحمد بن علي بن شعيب المتوفى سنة ٣٠٣هـ.

الطبعة الأولى سنة ١٣٨٣هـ طبعة الحلبي بمصر.

١٣٣- سنن أبي داود:

لسليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ - حققه عزت عبيد الدعاس وعادل السيد.

الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م نشر محمد علي السيد.

١٣٤- سنن ابن ماجة:

لمحمد بن يزيد ابن ماجة أبوعبدالله المتوفى سنة ٢٧٥هـ، حققه محمد فؤاد عبدالباقي.

طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة الطبعة الأولى سنة ١٣٧٤هـ-١٩٦٧م.

١٣٥- سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي:

لأحمد بن علي بن شعيب المتوفى سنة ٣٠٣هـ.

نشر المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨هـ-١٩٣٠م طبع المطبعة المصرية.

١٣٦- سنن سعيد بن منصور:

للإمام سعيد بن منصور الخرساني المكي المتوفى سنة ٢٢٧هـ - حققه حبيب الله الأعظمي طبع المطبعة العلمية ماليكاؤن، سنة ١٣٨٧-١٩٦٧م.

١٣٧- سير أعلام النبلاء:

للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، حققه جماعة بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط.

طبع مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠١هـ وما بعدها.

١٣٨- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية:

لمحمد بن مخلوف

طبع دار الكتاب العربي - بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى بالسلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٩هـ

١٣٩- شذرات الذهب في أخبار من ذهب:

لعبد الحي بن العماد الحنبلي، المتوفى سنة ١٠٨٩هـ.

طبع ونشر مكتبة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ.

١٤٠- شرح الأصول الخمسة:

للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني المتوفى سنة ٤١٥هـ.

طبع مطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤هـ - نشر مكتبة وهبة.

١٤١- شرح ألفية ابن مالك:

لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن ابن عقيل المتوفى سنة ٧٦٩هـ - حققه محيي الدين عبدالحميد.

طبع مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م الطبعة الرابعة عشرة.

١٤٢- شرح السنة:

للبغوي أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء المتوفى سنة ٥١٠هـ، حققه شعيب الأرناؤوط.

طبع المكتب الإسلامي بدمشق، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ.

١٤٣- شرح طوال الغرائب:

لابن الأثير مجد الدين أبوالسعادات المبارك بن محمد الجزري المتوفى سنة ٦٠٦هـ، حققه د. محمود الطناحي.

طبع مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى

١٤٤- شرح العقيدة الطحاوية:

لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي المتوفى سنة ٧٩٢هـ - حققه شعيب الأرناؤوط.

طبع مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٤٥- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول:

لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن ادريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ - حققه طه عبدالرؤوف سعد.

نشر دار الفكر ومكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة - الطبعة الأولى بمطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة بالعباسية سنة ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

١٤٦- شرح الكوكب المنير:

لابن النجار محمد بن أحمد الفتوحي المتوفى سنة ٩٧٢هـ، حققه د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد.

الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

١٤٧- شرح اللمع:

لأبي إسحاق ابراهيم بن علي الفيروزابادي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ، حققه عبدالمجيد التركي.

طبع دار الغرب الإسلامي - بيروت سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م الطبعة الأولى.

١٤٨- شرح مختصر روضة الناظر:

لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي المتوفى سنة ٧١٦هـ، حققه د. عبدالله بن المحسن التركي.

طبع مؤسسة الرسالة - بيروت سنة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م الطبعة الأولى

١٤٩- شرح معاني الآثار:

لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١هـ، حققه محمد زهري النجار

طبع دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ - توزيع دار الباز بمكة المكرمة.

١٥٠- شرح صحيح مسلم:

للحافظ محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ.

نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالسعودية.

١٥١- شرف أصحاب الحديث:

للخطيب البغدادي أحمد بن علي المتوفى سنة ٤٦٣هـ.

طبع دار إحياء السنة بيروت.

١٥٢- الشعر والشعراء:

لابن قتيبة أبو محمد عبدالله بن مسلم المتوفى سنة ٢٧٦هـ، حققه أحمد محمد شاكر

طبع دار المعارف بمصر سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

١٥٣- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل:

لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ

طبع المطبعة الحسينية بالقاهرة سنة ١٣٢٣هـ، الطبعة الأولى.

١٥٤- الشمائل المحمدية:

لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩هـ - حققه محمد عفيف الزعبي

طبع بمطبعة دار العلم للطباعة والنشر بجدة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ

١٥٥- شرح العقيدة الواسطية:

للدكتور محمد خليل هراس - مراجعة الشيخ عبدالرزاق عفيفي.

نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة - الطبعة الثالثة بدون تاريخ.

١٥٦- صبح الأعشى في صناعة الإنشا:

القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي المتوفى سنة ٨٢١هـ.

طبع المطبعة الأميرية بالقاهرة سنة ١٣٣١هـ - ١٩١٣م.

١٥٧- الصحاح:

للجوهري إسماعيل بن حماد المتوفى سنة ٣٩٣هـ - حققه عبدالغفور عطار

طبع مطابع دار الكتاب العربي بالقاهرة سنة ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م.

١٥٨- صحيح البخاري المسمى بالجامع الصحيح:

للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي.

طبع المطبعة السلفية بالقاهرة الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ.

١٥٩- صحيح مسلم:

للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، أبو الحسين المتوفى سنة ٢٦١هـ، حققه محمد فؤاد عبدالباقي.

طبع دار إحياء التراث العربي - بيروت. مصورة عن طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٤-١٩٥٥م.

١٦٠- صحيح ابن خزيمة:

لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة المتوفى سنة ٣١١هـ، حققه محمد مصطفى الأعظمي.

طبع المكتب الإسلامي بدمشق، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٦١- صحيح ابن حبان:

لأبي حاتم محمد بن حبان البستي المتوفى سنة ٣٥٤هـ، حققه شعيب الأرناؤوط وحسين أسد.

طبع مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ وما بعدها.

١٦٢- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي:

لأحمد بن حمدان الحراني المتوفى سنة ٢٦١هـ خرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني

الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٧هـ بالمكتب الإسلامي بدمشق.

١٦٣- طبقات الشافعية الكبرى:

لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ، حققه عبدالفتاح الحلو ومحمود الطناحي.

طبع عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ- ١٩٦٤م.

١٦٤- طبقات فحول الشعراء:

لمحمد بن سلاَّم الجمحي المتوفى سنة ٢٣١هـ شرح محمود شاكر.

طبع مطبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٢هـ.

١٦٥- طبقات الفقهاء:

لأبي اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ - حققه د. إحسان عباس

طبع دار الثقافة بيروت سنة ١٩٧٠م.

١٦٦- طبقات المعتزلة:

لأبي القاسم البلخي والقاضي عبدالجبار بن أحمد والحاكم الجشمي - حققه فؤاد السيد

طبع الدار التونسية للنشر سنة ١٣٩٣هـ.

١٦٧- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز:

ليحيى بن حمزة العلوي اليمني

طبع دار الكتب العلمية - بيروت سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٣م.

١٦٨- ظهر الإسلام:

لأحمد أمين

الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٥م نشر مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة.

١٦٩- العبر في خبر من غبر:

لشمس الدين أبي عبدالله بن محمد بن أحمد الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ. حققه فؤاد السيد وصلاح الدين المنجد.

طبع الكويت سنة ١٩٦٠.

١٧٠- العدة في أصول الفقه:

للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء المتوفى سنة ٤٥٨هـ تحقيق الدكتور أحمد سير مباركي

طبع مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٤٠٠هـ الطبعة الأولى.

١٧١- العقد الفريد:

لابن عبدربه أبي عمر أحمد بن محمد الأندلسي المتوفى سنة ٣٢٧هـ. حققه جماعة.

طبع دار الكتاب العربي - بيروت سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١٧٢- علل الحديث:

لابن أبي حاتم الرازي عبدالرحمن بن محمد المتوفى سنة ٣٢٧هـ، حققه محب الدين الخطيب.

طبع مكتبة المثنى ببغداد عن طبعة القاهرة سنة ١٣٤٣هـ- ١٩٢٤م.

١٧٣- **غاية المرام في علم الكلام:**

لسيف الدين علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ حققه حسن محمود عبداللطيف.

طبع مطابع الأهرام التجارية بالقاهرة سنة ١٣٩١هـ.

١٧٤- **غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام:**

لمحمد ناصر الدين الألباني.

طبع المكتب الإسلامي بدمشق، الطبعة الأولى

١٧٥- **غريب الحديث:**

لأبي عبيد القاسم بن سلاّم الهروي المتوفى سنة ٢٢٤هـ.

الطبعة الأولى بحيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

١٧٦- **غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر:**

لأحمد بن محمد الحموي المصري شهاب الدين المتوفى سنة ١٠٩٨هـ.

نشر إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بكراتشي - باكستان سنة ١٢٩٠هـ.

١٧٧- **الغنية في الأصول:**

للسجستاني منصور بن إسحاق المتوفى سنة ٢٩٠هـ. حققه د. محمد صدقي بن أحمد البورنو الغزي.

الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

١٧٨- **غياث الأمم في التياث الظلم:**

لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ. حققه د. عبدالعظيم الديب.

طبع على نفقة الشؤون الدينية بدولة قطر الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ.

١٧٩- الفائق في غريب الحديث:

لجارالله محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ، حققه علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم

طبع ونشر عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٩١هـ.

١٨٠- فتح الباري في شرح صحيح البخاري:

لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي المتوفى سنة ٨٥٢هـ.

طبع المطبعة السلفية ونشر مكتبتها سنة ١٣٨٠هـ وما بعدها.

١٨١- فتح القدير شرح الهداية:

لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام المتوفى سنة ٦٨١هـ.

طبع مصطفى البابي الحلبي سنة ١٩٧٠- القاهرة.

١٨٢- الفتح الكبير في ضم الزيادات إلى الجامع الصغير:

كلاهما لجلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ ومزجهما الشيخ يوسف النبهاني.

طبع دار الكتب العربية الكبرى بمصر سنة ١٣٥٠هـ.

١٨٣- الفتح المبين في طبقات الأصوليين:

للشيخ عبدالله مصطفى المراغي.

مطبعة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م.

١٨٤- الفرق بين الفرق:

لعبد القاهر بن طاهر البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩هـ. حققه محمد محيي الدين عبدالحميد.

طبع دار المعرفة ببيروت بدون تاريخ.

١٨٥- الفروق:

لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ.

طبع عالم الكتب - بيروت بدون تاريخ.

١٨٦- الفصل في الملل والأهواء والنحل:

لابن حزم أبي محمد علي بن أحمد الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦هـ.

طبع محمد علي صبيح وأولاده بمصر سنة ١٣٨٤هـ.

١٨٧- الفصول في الأصول:

لأحمد بن علي الرازي الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ، حققه د. عجيل جاسم النشمي

الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ على نفقة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت.

١٨٨- الفقيه والمتفقه:

للخطيب البغدادي أحمد بن علي المتوفى سنة ٤٦٣هـ - صححه اسماعيل الأنصاري.

نشر دار إحياء السنة النبوية سنة ١٣٩٥هـ.

١٨٩- الفهرست:

لابن النديم محمد بن اسحاق توفي بعد سنة ٣٧٨هـ.

طبع دار المعرفة بيروت سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

١٩٠- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت:

للعلامة عبدالعلي الأنصاري.

طبع بهامش المستصفى بدار الكتب العلمية - بيروت سنة ١٩٨٣هـ. مصورة عن طبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٤هـ.

١٩١- الفوائد البهية في تراجم الحنفية:

لأبي الحسنات محمد بن عبدالحي اللكنوي، المتوفى سنة ١٣٠٤هـ.

طبعة نور محمد بكراتشي - باكستان سنة ١٣٩٣هـ.

١٩٢- فيض القدير شرح الجامع الصغير:

لمحمد عبدالرؤوف المناوي المتوفى سنة ١٠٣١هـ.

طبع مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ - ١٩٣٨م.

١٩٣- القاموس المحيط:

لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزبادي المتوفى سنة ٨١٧هـ.

طبع مؤسسة الرسالة - بيروت نشر دار الريان بالقاهرة الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ

١٩٤- القواعد والفوائد الأصولية:

لعلي بن عباس البعلي المعروف علاء الدين بن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣هـ، حققه محمد حامد الفقي

طبع بمطابع السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ-١٩٥٦م.

١٩٥- الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف:

لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي المتوفى سنة ٨٥٢هـ.

طبع مع الكشاف بدار المعرفة - بيروت - بدون تاريخ.

١٩٦- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي:

لحافظ المغرب أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣هـ.

الطبعة الأولى بدار الكتب العلمية - بيروت - سنة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م

١٩٧- الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل:

لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ.

الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩هـ بالمكتب الإسلامي - دمشق.

١٩٨- الكامل في التاريخ:

لأبي الحسن عز الدين علي بن محمد ابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠هـ.

طبع دار صادر - بيروت.

١٩٩- الكامل في الضعفاء:

لأبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني المتوفى سنة ٣٦٥هـ.

الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤م بدار الفكر - بيروت.

٢٠٠ - الكتاب:

لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المشهور بسيبويه المتوفى سنة ١٨٠هـ.

الطبعة الأولى بالأميرية ببولاق سنة ١٣١٦هـ.

٢٠١- الكشاف عن حقائق التنزيل:

لأبي القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ.

طبع دار المعرفة - بيروت - بدون تاريخ.

٢٠٢- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي:

لعلاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري المتوفى سنة ٧٣٠هـ.

طبعة مطبعة دار سعادة باستانبول سنة ١٣٠٨هـ.

٢٠٣- كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس:

لاسماعيل بن محمد العجلوني المتوفى سنة ١١٦٢هـ

طبعة مطبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٢هـ.

٢٠٤- **الكفاية في علم الرواية:**

لأبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ - حققه د. أحمد عمر هاشم

الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م بدار الكتاب العربي - بيروت.

٢٠٥- **الكليات:**

لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي المتوفى سنة ١٠٩٤هـ.

طبع مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٠٦- **اللباب في تهذيب الأنساب:**

لأبي الحسن عزالدين علي بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠هـ.

نشر دار صادر - بيروت - بدون تاريخ.

٢٠٧- **اللباب في الجمع بين السنة والكتاب:**

لأبي محمد علي بن زكريا المنبجي المتوفى سنة ٦٨٦هـ - حققه د. محمد فضل عبدالعزيز مراد.

طبع دار الشروق بجدة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٠٨- **لسان العرب:**

لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الافريقي المتوفى سنة ٧١١هـ

طبع دار صادر - بيروت سنة ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

٢٠٩- **اللمع في أصول الفقه:**

لأبي اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي الفيروزبادي المتوفى سنة ٤٧٦هـ.

الطبعة الثالثة سنة ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٢١٠- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية:
لمحمد بن أحمد السفاريني.
الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م - نشر مؤسسة الخافقين بدمشق.
٢١١- متشابه القرآن:
للقاضي عبدالجبار بن أحمد المعتزلي المتوفى سنة ٤١٥، حققه عدنان زرزور.
طبع دار التراث بالقاهرة.
٢١٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد:
لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧هـ.
طبع دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧هـ.
٢١٣- مجمل اللغة:
لأبي الحسين أحمد بن فارس المتوفى ٣٩٥هـ - حققه زهير عبدالمحسن سلطان.
طبع مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٢١٤- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية:
لأحمد بن عبدالحليم المتوفى سنة ٧٢٨هـ جمع عبدالرحمن بن قاسم النجدي وابنه.
مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨هـ.
٢١٥- المجموع شرح المهذب:
للإمام محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ. وجماعة
طبع مطبعة التضامن الأخوي بالقاهرة سنة ١٣٤٧هـ.
٢١٦- المحصول في علم الأصول:
لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ - حققه طه جابر العلواني.
طبع جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض سنة ١٩٨١م.

٢١٧- المحلى:

لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦هـ - حققته لجنة إحياء التراث.

طبع دار الآفاق الجديدة - بيروت - بدون تاريخ.

٢١٨- المحيط بالتكليف:

لعبدالجبار أحمد المتوفى سنة ٤١٥هـ، جمع الحسن بن أحمد بن متويْه.

طبع المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر - القاهرة.

٢١٩- مختار الصحاح:

لمحمد بن أبي بكر الرازي.

طبع دار الكتب العلمية - بيروت - بدون تاريخ.

٢٢٠- مختصر المزني:

لأبي إبراهيم اسماعيل بن يحيى المزني المتوفى سنة ٢٦٤هـ.

طبعة كتاب الشعب بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ على هامش الأم.

٢٢١- المدخل لمذهب الإمام أحمد بن حنبل:

لعبد القادر بن أحمد المعروف بابن بدران المتوفى سنة ١٣٤٦هـ.

طبع إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة.

٢٢٢- مدارج السالكين:

لابن القيم شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، حققه محمد حامد الفقي

طبع بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ-١٩٥٥.

٢٢٣- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان:

لأبي محمد عبدالله بن أسعد اليافعي اليمني المتوفى سنة ٧٦٨هـ.

الطبعة الثانية سنة ١٣٩٠هـ منشورات مؤسسة الأعظمي - بيروت.

٢٢٤- المستصفى في علم الأصول:

لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ.

طبع دار الكتب العلمية - بيروت سنة ١٤٠٣هـ عن الطبعة المنيرية سنة ١٣٢٤هـ.

٢٢٥- المستدرك على الصحيحين:

لأبي عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥هـ.

طبع دار الكتاب العربي - بيروت مصورة عن طبعة حيدرآباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٥هـ.

٢٢٦- مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت:

لمحب الله بن عبدالشكور البهاري المتوفى سنة ١١١٩هـ.

طبع مع المستصفى في دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤٠٣هـ، مصورة عن الطبعة المنيرية سنة ١٣٢٤هـ

٢٢٧- مسند الإمام أحمد:

للإمام أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١ هـ.

طبع المطبعة الميمنية سنة ١٣١٣هـ.

٢٢٨- مسند الشافعي:

لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ.

طبع دار الكتب العلمية - بيروت - سنة ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م الطبعة الأولى.

٢٢٩- مسند أبي يعلى:

لأحمد بن علي بن المثنى الأصلي المتوفى سنة ٣٠٧هـ - حققه حسين سليم أسد.

طبع دار المأمون للتراث بدمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ.

٢٣٠- مسند أبي عوانة الاسفرائيني:

يعقوب بن اسحاق المتوفى سنة ٣١٦هـ.

طبع حيدرآباد الدكن بالهند سنة ١٣٦٢هـ.

٢٣١- مسند الحميدي:

للحافظ أبي بكر عبدالله بن الزبير الحميدي المتوفى سنة ٢١٩هـ، حققه حبيب الرحمن الأعظمي.

طبع عالم الكتب - بيروت، مصورة عن طبعة المجلس العلمي بالهند.

٢٣٢- مسند الطيالسي:

لسليمان بن داود المتوفى سنة ٢٠٣هـ.

طبع مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد الدكن بالهند، الطبعة الأولى سنة ١٣٢١هـ.

٢٣٣- المسودة في أصول الفقه:

لآل تيمية مجد الدين عبدالسلام وابنه شهاب الدين عبدالحليم وحفيده تقي الدين أحمد، جمع شهاب الدين أحمد بن محمد الحراني المتوفى سنة ٧٤٥هـ.

طبع مطبعة المدني بالقاهرة.

٢٣٤- مشكاة المصابيح:

للخطيب التبريزي محمد بن عبدالله المتوفى سنة ٧٤٦هـ حققه محمد ناصر الدين الألباني.

الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩هـ. نشر المكتب الإسلامي بدمشق.

٢٣٥- مشكل الآثار:

لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي : المتوفى سنة ٣٢١هـ.

طبع مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، الطبعة الأولى سنة ١٣٣٣هـ.

٢٣٦- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:

لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠هـ.

بدون مطبعة أو تاريخ.

٢٣٧- المصنف في الأحاديث والآثار:

لعبدالله بن محمد بن أبي شيبة المتوفى سنة ٢٣٥هـ.

طبع بمطبعة الدار السلفية - بومباي - بالهند سنة ١٤٠١هـ الطبعة الأولى.

٢٣٨- مصنف عبدالرزاق:

لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١هـ، حققه حبيب الرحمن الأعظمي.

طبع المجلس العلمي بالهند سنة ١٣٩٢هـ الطبعة الأولى.

٢٣٩- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية:

للحافظ بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ، حققه حبيب الرحمن الأعظمي.

الطبعة الأولى بالمطبعة العصرية بالكويت سنة ١٣٩٣هـ، نشر إدارة الشئون الإسلامية بوزارة الأوقاف بالكويت.

٢٤٠- معاني الحروف:

لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني المتوفى سنة ٣٨٤هـ، حققه د. عبدالفتاح شلبي.

طبع مكتبة الطالب الجامعي بمكة سنة ١٤٠٧هـ الطبعة الثانية.

٢٤١- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر:

للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ، حققه حمدي عبدالمجيد السلفي.

طبع دار الأرقم بالكويت الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ.

٢٤٢- المعالم في أصول الدين:

لفخر الدين محمد بن عمر بن الخطيب الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ. مراجعة طه عبدالرؤوف سعد.

طبع مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

٢٤٣- المعتمد في أصول الفقه:

لأبي الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب المتوفى سنة ٤٣٦هـ، حققه محمد حميد الله.

طبع بالمطبعة الكاثوليكية - بيروت سنة ١٩٦٤م.

٢٤٤- معجم الأدباء:

لياقوت بن عبدالله الحموي المتوفى سنة ٦٢٦ هـ.

مطبعة المأمون بالقاهرة سنة ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.

٢٤٥- معجم المؤلفين:

لعمر رضا كحالة

طبع دار إحياء التراث العربي ومكتبة المثنى - بيروت.

٢٤٦- معجم متن اللغة:

لأحمد رضا

طبع مكتبة الحياة - بيروت سنة ١٣٧٩هـ.

٢٤٧- المعجم الكبير:

للطبراني أبي القاسم سليمان بن أحمد المتوفى سنة ٣٦٠هـ، حققه حمدي عبدالمجيد السلفي.

طبع وزارة الأوقاف بغداد - سلسلة إحياء التراث.

٢٤٨- المعجم الصغير:

لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني المتوفى سنة ٣٦٠هـ.

طبع دار الكتب العلمية - بيروت - سنة ١٤٠٣هـ.

٢٤٩- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم:

ترتيب محمد فؤاد عبدالباقي.

طبع دار إحياء التراث العربي - بيروت مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٤٥م.

٢٥٠- المغني في الفقه:

لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ.

طبع مكتبة الرياض الحديثة سنة ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٢٥١- المغني في أصول الفقه:

لجلال الدين أبي محمد عمر بن محمد الخبازي المتوفى سنة ٦٩١هـ، حققه د. محمد مظهر بقا.

طبع مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة سنة ١٤٠٣هـ

٢٥٢- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب:

لابن هشام عبدالله جمال الدين الأنصاري المتوفى سنة ٧٦١هـ حققه د. مازن المبارك ومحمد علي حمدالله.

طبع دار الفكر - بيروت - سنة ١٩٦٩م.

٢٥٣- المغني في أبواب العدل والتوحيد:

لعبدالجبار بن أحمد الهمذاني المتوفى سنة ٤١٥هـ.

طبع دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٠هـ.

٢٥٤- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة:

لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ.

طبع ونشر مكتبة الرياض الحديثة.

٢٥٥- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول:

للشريف التلمساني أبي عبدالله محمد بن أحمد المتوفى سنة ٧٧١هـ، حققه عبدالوهاب عبداللطيف.

نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة على نفقة الحاج أحمد وبيلو بدون تاريخ.

٢٥٦- مفتاح السعادة ومصباح السيادة:

لطاش كبرى زادة أحمد بن مصطفى المتوفى سنة ٩٦٨هـ.

طبع بمطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة سنة ١٩٦٨م

٢٥٧- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة:

للحافظ جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ.

طبع دار مصر للطباعة سنة ١٤٠٢هـ. نشر مكتبة الدار بالمدينة المنورة.

٢٥٨- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين:

لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٣٠هـ - حققه محمد محيي الدين عبدالحميد

الطبعة الأولى سنة ١٣٦٩هـ بمكتبة النهضة المصرية.

٢٥٩- المقاصد الحسنة:

لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي المتوفى سنة ٩٠٢هـ، حققه عبدالله بن محمد الصديق.

نشر مكتبة الخانجي بمصر سنة ١٣٧٥هـ. طبع مطبعة دار الأدب العربي بمصر.

٢٦٠- المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام:

لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد المتوفى سنة ٥٢٠هـ - حققه د. محمد حجي.

طبع دار الغرب الإسلامي لبنان - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

٢٦١- مقدمة ابن خلدون:

لعبدالرحمن بن محمد بن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨هـ - حققه علي عبدالواحد وافي.

طبع ونشر لجنة البيان العربي بمصر سنة ١٩٦٠م.

٢٦٢- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث:

لأبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري المتوفى سنة ٦٤٢هـ.

طبع دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٣٩٨هـ.

٢٦٣- مكارم الأخلاق:

للخرائطي.

مطبعة التقدم.

٢٦٤- ملخص إبطال القياس والرأي:

لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦هـ، حققه سعيد الأفغاني.

طبع مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٧٩هـ.

٢٦٥- الملل والنحل:

للشهرستاني أبي الفتح محمد بن عبدالكريم المتوفى سنة ٥٤٨هـ، حققه محمد سيد كيلاني.

طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨١هـ.

٢٦٦- **مناهج الأدلة في عقائد الملة:**

لابن رشد أبي الوليد محمد بن أحمد المتوفى سنة ٥٩٥هـ. حققه د. محمود قاسم.

الطبعة الثانية سنة ١٩٦٤م نشر مكتبة الأنجلو المصرية.

٢٦٧- **مناهج العقول شرح المنهاج:**

للبدخشي محمد بن الحسن.

طبع محمد علي صبيح وأولاده بمصر بدون تاريخ.

٢٦٨- **منار السبيل في شرح الدليل:**

للشيخ إبراهيم بن محمد الضويان المتوفى سنة ١٣٥٣هـ حققه زهير الشاويش.

طبع المكتب الإسلامي بدمشق الطبعة الرابعة سنة ١٣٩٩هـ.

٢٦٩- **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل:**

لابن الحاجب جمال الدين أبي عمر عثمان بن عمرو المتوفى سنة ٦٤٦هـ.

نشر مكتبة الباز بمكة طبع دار الكتب العلمية ببيروت الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

٢٧٠- **المنتقى من الكتب المسندة عن رسول الله ﷺ:**

لابن الجارود أبي محمد عبدالله بن علي النيسابوري المتوفى سنة ٣٠٧هـ.

طبع بمطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة سنة ١٣٨٢. وبهامشه تيسير الفتاح الودود في تخريجه.

٢٧١- **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم:**

لأبي الفرج بن الجوزي عبدالرحمن بن علي المتوفى سنة ٥٩٧هـ.

طبع حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٩٣٨م.

٢٧٢- المنتقى من منهاج الإعتدال:

للذهبي أبي عبدالله محمد بن عثمان المتوفى سنة ٧٤٨هـ.

طبع المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٧٤هـ.

٢٧٣- المنتقى من أخبار المصطفى:

لأبي البركات مجد الدين عبدالسلام بن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢هـ - حققه محمد حامد الفقي.

طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء بالرياض سنة ١٤٠٣هـ.

٢٧٤- المنخول من تعليقات الأصول:

لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، حققه د. محمد حسن هيتو.

الطبعة الأولى سنة ١٣٩٠هـ بدار الفكر بدمشق.

٢٧٥- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية:

لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ.

نشر مكتبة العروبة، طبع مطبعة المدني بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ.

٢٧٦- المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل (باب ذكر المعتزلة):

لأحمد بن يحيى بن المرتضى المتوفى سنة ٨٤٠هـ، صححه توما آرنلد.

طبع دار صادر - بيروت - مصورة عن طبعة دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد سنة ١٣١٦هـ.

٢٧٧- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان:

لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧هـ، حققه محمد عبدالرزاق حمزة.

طبع المطبعة السلفية بالقاهرة.

٢٧٨- موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول:

لابن تيمية أحمد بن عبدالحليم المتوفى سنة ٧٢٨هـ.

طبع مطبعة السنة المحمدية سنة ١٩٥١م.

٢٧٩- المواقف في علم الكلام:

للإيجي عضد الملة والدين عبدالرحمن بن أحمد.

طبع عالم الكتب - بيروت - بدون تاريخ.

٢٨٠- الموافقات في أصول الشريعة:

للشاطبي أبي اسحاق ابراهيم بن موسى المتوفى سنة ٧٩٠هـ.

طبع المكتبة التجارية الكبرى بمصر - تصوير دار المعرفة بيروت.

٢٨١- الموطأ:

للإمام مالك بن أنس الأصبحي المتوفى سنة ١٧٩هـ، حققه محمد فؤاد عبدالباقي.

طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٠هـ.

٢٨٢- المهذب في فقه الإمام الشافعي:

لأبي اسحاق ابراهيم بن علي الفيروزأبادي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ.

طبع دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة الثانية سنة ١٩٥٩م.

٢٨٣- ميزان الاصول في نتائج العقول:

لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي المتوفى سنة ٥٣٩هـ، حققه محمد زكي عبدالبر.

الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ.

٢٨٤- النبوات:

لابن تيمية أحمد بن عبدالحليم الحراني المتوفى سنة ٧٢٨هـ.

نشر مكتبة الرياض الحديثة بدون تاريخ.

٢٨٥- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة:

ليوسف ابن تغري بردى الأتابكي المتوفى سنة ٨٧٤هـ.

طبع دار الكتب المصرية بالقاهرة - الطبعة الأولى سنة ١٣٤٩هـ.

٢٨٦- نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر:

لعبد القادر بن أحمد بن بدران المتوفى سنة ١٣٤٦هـ.

طبع مكتبة المعارف بالرياض الطبعة الثانية سنة ١٤٠٤هـ.

٢٨٧- نصب الراية لأحاديث الهداية:

للزيعلي جمال الدين عبدالله بن يوسف المتوفى سنة ٧٦٢هـ.

طبع المجلس العلمي الهندي بدار المأمون بالقاهرة الطبعة الأولى سنة ١٩٣٨هـ.

٢٨٨- نظرية التكليف:

لعبدالكريم عثمان.

طبع مؤسسة الرسالة بيروت - سنة ١٣٩١هـ.

٢٨٩- نقض المنطق:

لابن تيمية أحمد بن عبدالحليم الحراني المتوفى سنة ٧٢٨هـ.

طبع دار الكتب العلمية مصورة عن طبعة السنة المحمدية بدون تاريخ.

٢٩٠- النكت والعيون:

للماوردي أبي الحسن علي بن حبيب المتوفى سنة ٤٥٠هـ، حققه خضر محمد خضر.

طبع وزارة الأوقاف بالكويت، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٢م.

٢٩١- النكت على مقدمة ابن الصلاح:

لابن حجر أحمد بن علي العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، حققه. د.ربيع مدخلي.

طبع المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة سنة ١٤٠٤هـ الطبعة الأولى.

٢٩٢- **نهاية السول في شرح منهاج الأصول:**

لجمال الدين الإسنوي عبدالرحيم بن الحسن المتوفى سنة ٧٧٢هـ.

طبع محمد علي صبيح وأولاده بمصر - بدون تاريخ.

٢٩٣- **النهاية في غريب الحديث والأثر:**

لابن الأثير الجزري المبارك بن محمد المتوفى سنة ٦٠٦هـ، حققه طاهر الزاوي ومحمود الطناحي.

طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٣هـ.

٢٩٤- **نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب:**

لأبي العباس أحمد القلقشندي المتوفى سنة ٨٢١هـ، حققه إبراهيم الأبياري.

طبع بالشركة العربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى سنة ١٩٥٩، القاهرة.

٢٩٥- **الوصول إلى الأصول:**

لابن برهان البغدادي أحمد بن علي المتوفى سنة ٥١٨هـ، حققه د. عبدالحميد أبوزنيد.

نشر مكتبة المعارف بالرياض سنة ١٤٠٣هـ.

٢٩٦- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:**

لابن خلكان أبي العباس أحمد بن محمد المتوفى سنة ٦٨١هـ - حققه د. إحسان عباس

طبع دار صادر - بيروت سنة ١٩٧١م.

٢٩٧- **الوقف والإبتداء:**

لابن الأنباري أبي بكر محمد بن القاسم المتوفى سنة ٣٢٨هـ.

٢٩٨- **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر:**

لأبي منصور الثعالبي عبدالملك بن محمد المتوفى سنة ٤٢٩هـ، حققه محمد محيي الدين عبدالحميد.

طبع المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة سنة ١٩٥٦م.

ثامناً: فهرس الموضوعات